کتاب

سلوك الملوك

(دستور حکومت اسلامی)

تصنیف

فقیه نادرالزمان **فضل الله بن روزبهان الاصفهانی**

بحکم امیر بخارا ابوالغازی عبیدالله بهادر خان اوزبك الشیبانی

بسال ۹۲۰ ه/۱۵۱٤ م

✡ ✡ ✡ ✡ ✡

اکنون از روی نسخهٔ مصنف و دیگر نسخ معتبرهٔ قدیمه

بمقدمه و تصحیح

محمد نظام الدین پ، اچ، ڈی (کیمبرج)

(رئیس سابق ادبیات ایران در دانشگاه حیدرآباد دکن)

و

محمد غوث ام، اے - پی، اچ، ڈی (عثمانیه)

محافظ سابق مخطوطات جامعه عثمانیه



باعانت وزارت فرهنگ، دولت هند

و بتشویق مجلس مخطوطات فارسیه در حیدرآباد دکن

بسال ۱۳۸٦ ه / ۱۹٦٦ م

در چاپخانه جے - ام - پرنٹنگ پریس حیدرآباد دکن چاپ شد

محتویات

کتاب سلوك الملوك

باب أول

باب دوم

در بیان نصب قضاة در امصار وشروط وآداب قضاة و اعمال ایشان من حیث القضا

باب سیوم

باب چهارم

باب پنجم

مکه

عمل

باب هشتم

باب نهم

باب دهم

باب یازدهم

باب سیزدهم

باب چهاردهم

باب پانزدهم

احکام

فهرستهای کتاب سلوك الملوك

✿ ✿ ✿ ✿ ✿

بسم الله الرحمن الرحیم

﴿و بِه نَستَعین، رَبِّ یَسِّر و تَمِّمْ بِالخَیر﴾

[دیباچهٔ مصنف]

فتح البابِ هر کتاب بحمدِ آن ملكِ وهّاب سزاست که سلوكِ ملوكِ عادل در مناهجِ شرعِ کامل او انتهاجِ صراطِ مستقیم هدایت ست، و سعادتِ سلاطینِ[1] صاحبِ تمکین در استسعاد[2] بمتابعتِ دینِ او و اتباعِ طرقِ فقه و روایت ست. صانعی که چون[3] بحکم: الدینُ و المُلك توأمان، این دو ارجمند فرزند را به تسویهٔ آباءِ علوی و تربیتِ اُمّهاتِ سفلی از بطون تکّون[4] بمظهرِ بروز آورد، و ایشان را در مهدِ عهد رضیع اللبان[5] ساخت. قادری که بمقتضای: المُلكُ لا یَبقَی مَعَ الظُّلْمِ، از صفحاتِ [6]هستی ظَلَمِ ذواتِ[6] ظلمهٔ حکّام را باز پرداخت. و صلواتِ نامیّات و تحیّاتِ طیّبات تحفهٔ روضهٔ سیّدِ کائنات، که زلالِ حیاتِ ابدی از مشارعِ شرعیت او فائض است، و سیاساتِ دینِ متینش نفوس را بارتیاضاتِ[7] روحانی رایض است. شرعِ او عکسیست از عرش بر زمین افتاده، لا جرم هر که بر مسندِ شرعش متمکّن گشته: السلطانُ ظِلُّ اللهِ

(۱) تش: «سابق» اضافه کرده (۲) لن، صف: استعاد (۳) کذا (٤) از صف. تش، لن: مکون (٥) صف: البیان (٦ - ٦) از صف. تش، لن: ایام ارقام سعادات (۷) صف: با رضایات.

فِی الأرضِ ، او را نام نهاده ؛ چشمهٔ عذب شرعش که عینِ حیاتِ خیراتست ، شر را همچو خاشاك برطرف فگنده است ، و عین بی مَیْنِ شرعِ او که مبدأ عنایت است ، شِینِ شَینِ شرِ / اشرار را همچو خار از گلزارِ آفاق برکنده است . حضرتِ مُنطقِ هر موجود بآیاتِ وحدتِ
٥ وجود ، گوهرِ نطقِ صاحبِ شریعت و هادیِ طریقت و محقّقِ حقیقت ، بهترینِ کائنات و سیّدِ موجودات ابو القاسم محمّد رسول الله صلّی الله علیه و سلّم[1] که ناطقِ رهنمای : « وَمَا یَنطِقُ عَنِ الْهَوَی »[2] است ، در آبِ آیات و هوایِ هدایات پرورش داده ؛ و اسمِ مبارکش که محمودِ هر موجود است ، دیده بحمدِ واجب الوجود کشاده . اللّهم صلّ علی سیّدنا محمّدٍ معلمِ
١٠ سُلوكِ المُلوك بتعلیماتِ الشریعة و مویّد الملوكِ بسلوكِ الآدابِ الرفیعة و علی آله و اصحابه و سلّم تسلیماً .

و تسلیم و رضوانِ پروردگارِ منّان بر اول و افضلِ خلفاءِ راشدین ، خلیفهٔ رسول الله ربّ العالمین ، صدیقِ اکبر ، ابو بکر عبد الله بن [ابی[3]] قحافه ، که بصدق مقتدایِ اصحاب ، و بخلافت رهنمایِ طریق صوابست ،
١٥ دستِ اهلِ ارشاد و ملّت در اول و آخر قوی از صدق و طاعت[4] اوست ، و پشتِ اربابِ ارتداد شکسته از رای و منازعت اوست . دیگر بر خلیفهٔ ثانی بانی ، اول کسیکه او را امیر المؤمنین خواندند ، عمرِ فاروق رضی الله تعالی عنه که چهار هزار جامع در ممالكِ اسلام که خود فتح فرموده بود

---

(١) ظاهراً علامت مفعول را حذف نموده (٢) سورة النجم ـ آیة ٣ (٣) از مصحح . در لن ، صف « عثمان » که علم ابو قحافه است (٤) لن : طلعت .

 بنا

بنا کرد، و در ده سالِ مدتِ خلافت زیاده از ده هزار علم و رایتِ اسلام برپا کرد. و دیگر بر خلیفهٔ ثالث که قاری مثانیست، و امامِ مجبول بر متابعتِ رحمتِ رحمانیست، عثمانِ ذی النورین که خانهٔ دین معمور از کرم و عنایت اوست، و جمعِ مصحفِ مجید در رفعتِ قدر آیت[1] اوست. دیگر امامِ رابع، اول در صدق و صفا، ثانی در اخوّت مصطفیٰ، ثالث در اقتران بذکرِ حقّ و رسول مجتبیٰ، علی مرتضیٰ که دین قوی از عزّ و مناعت اوست، و[2] قلعه کشای خیبر بازوی شجاعت اوست[2]، رضوان الله تعالی علیهم اجمعین و علی التابعین لهم باحسان الی یوم الدّین و علی الائمّة الصالحین و العلماء الهادین المهتدین.

قال الفقیر الی الله فضل الله بن روزبهان الاصفهانی غفر الله ذنوبه و رحم اسلافه، و[2] أتیٰ کلَّ واحدٍ مرغوبه[2]، این کتابیست موسوم به:

"سلوك الملوك"

درو احکام شرعیّه متعلقه بامام و سلطان مذکور. و فی الحقیقة تمام مسائل او[2] جوابِ یکصورت فتوی است و آن[2] آنکه[3] ما قول علماء الاسلام ایّدهم الله تعالیٰ[3] لهدایة الأنام، در آن که سلطان نذر کرد که هرچه صادر گردد ازو از اعمال متعلقه بسلطنت بشرع موافق باشد، و ورای شرع را مقتدی نسازد و معمول به نگرداند. در اعمالِ پادشاهی او را چگونه عمل باید کرد، و تفاصیلِ اعمالِ او با مسلمانان از اهلِ عدل و باغیان و مرتدان و کافران از اهلِ کتاب و غیر ایشان چیست، و تصرّف او در

(۱) صف: و رایت (۲ – ۲) از لن، صف. تش ندارد (۳ – ۳) از صف.

نصبِ وُلاتِ شریعت از قضاة و محتسبان و داروغگان و والیانِ مظالم و حفّاظِ ثغور و عاملانِ خراج و عاشرانِ زکوٰة و حفّاظِ طُرق و عسسان برچه وجه است، و تصرّف او در اموالِ چهارِ بیت المال آنچه اموالِ خُمس و غنایم و خراج و جزیه و لُقطه و عُشور و هدایا و مالِ فَیء، و اموالِ ضایعه و متخلّفه[1] از سلاطین است برچه طریق است، و جمع او چگونه باید کرد، و در مصالحِ اسلام از لشکریان و اهلِ استحقاقات چگونه صرف باید کرد، و در نفوسِ مسلمانان باجراء حدودِ شریعت تعزیرات برچه نسق تصرّف باید نمود، و آن حدودِ متعیّنه در شریعت کدامهاست، و با اهل بغی و مرتدان و کفّارِ حربی برچه طریق جنگ باید کرد، و در متخلّفاتِ[2] ایشان از غنایم و انفال عمل بچه وجه موافق شرع است، و با اهلِ جزیه و امان عمل چگونه کنند، و موادعهٔ کفّار برچه نسق است؟ فی الجمله تفصیلِ جمیعِ آنچه سلطان را در ارادتِ وفا به نذرِ[3] مذکور احتیاج بغیر نباشد در استفتا مِن حیثُ السلطنت چیست؟ اینست صورتِ استفتا. و این کتابِ «سلوك الملوك» بقصدِ جوابِ این صورت مکتوب شده بقدرِ طاقتِ مؤلّف، در فقهِ مذهبین حنفی و شافعی، انشاءالله بر امّهاتِ ضُروریّه أحکامِ سُلطانی، و اعمالِ امامت مشتمل باشد. منافع او ملوكِ اسلام را در هر عصری حاصل آید، اگر بر حسبِ مضمونِ آن عمل نمایند و مطالبِ آنرا که از امّهاتِ کُتبِ مذهبین که معتمد و معتبر در فتوی بوده منقول

(۱) لن: مختلفه (۲) لن: مخلفات (۳) از لن، صف. تش: «بنظر» که خلاف سیاق و سباق است.

است، امام و مقتدی سازند «وَاللّٰهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ[1]»
اکنون داعی بر تالیفِ این کتاب را یاد کنیم، و باللهِ التوفیق .

ذکرِ داعی بر تالیفِ این کتابِ سُلوك الملوك و تفصیلِ داستانِ محاربهٔ
حضرت خاقانِ جهان عبد الله خان شیبانی با بابر پادشاه چغتای

بدان ایدّك الله که معرفتِ باعث بر تالیفِ این کتاب موقوف بر سماعِ ۵
حکایتیست که درینجا مذکور خواهد شد : در تاریخ سنه (۹۱۶) ست عشرة
و تسعمائة حضرت خاقانِ جهان ظل الله الرحمٰن ابو الفتح محمد الشیبانی خان
امام الزمان و خلیفـة الرحمان انار الله برهانه در مرو شهد شهادت نوشید،
و از خزائن وهّابِ دیّان خلعتِ سعادت پوشید . بعد از واقعهٔ آنحضرت
سلاطینِ اوزبك در ما وراء النهر توقف نفرمودند، و بطرف ترکستان رفته ۱۰
آنجا قشلاقی[2] نمودند . و پادشاه بابر بن عمر شیخ چغتای بامداد و معونتِ
مرتدانِ طاقیه سرخ بسمرقند و بخارا در آمد ولشکرِ عظیم زیاده از هفتاد
هزار سوار از چغتای و مغول و ترکمان و لشکرِ بدخشان تا بلاد هندوستان
همراه داشت . ستارهٔ اربابِ دین سوختـه گشت و آتشِ بدعتِ طائفـهٔ
ملحدین افروختـه شـد، در دین و دول و ملك و ملل انواعِ فساد و خلل ۱۵
روی نمود، آوازهٔ رفض و الحاد که هرگز از آب جیحون نـگشتـه بود،
از اوج گردون گذشت، و فسادِ بدعت و ارتداد که آثار او از صدرِ اسلام
بدین دیار نرسیده بود، باز بکمالِ اعتبـار رسید، رفضـهٔ طاقیه سرخ منابر
مجامع ما وراء النهر را که مراتع[3] ظهور رضوان و رحمت بود، مواضعِ بروزِ

(۱) سورة البقره: آیـة ۲۱۳ (۲) بظاهر ـ تش، لن و صف: قیشلامشی (۳) از
صف ـ تش و لن: مرابع .

عدوان و لعنت ساختند، و مساجدِ اسلام را که معابدِ ارباب سنت و جماعت
بود، بنشر قبایح رفض و شناعت از مراسمِ عبادت و طاعت باز پرداختند.
ا تش ۳ ب واگر نعوذ بالله/ شرارِ آتش فتنهٔ ایشان بالا میگرفت و دولت ناپایدارِ ایشان
درآن بلاد صورت بقا می گرفت، عنقریب از مراسم ایمان آثاری و از
۵ دارِ اسلام دیاری باقی نمی ماند. درآن زمستان سلاطینِ عظام اوزبك را
بواسطهٔ واقعهٔ هایلهٔ حضرت خاقانِ سعید شهید رحمه الله تعالی در بلاد
ترکستان خواطر شریفه سمیر هموم واحزان و ضمایر لطیفه قرینِ انواع مصائب
و اشجان بود، و از فوتِ آن یوسفِ مصرِ خلافت اخوان را بلادِ ترکستان
کنعانِ غم و ملال و بیت الاحزانِ همّ و کلال گشت، نه روی رحلت از آن
۱۰ بجانب دشت و نه راهِ نهضت بصوبِ ماوراء النهر بعزم بازگشت بود. چون
سوابقِ نعم الهی و لواحقِ کرمِ نامتناهی رقمِ خلافتِ ارض بر جبهٔ سعادت
و کامگاری عالیحضرت خلافت پناه، ایالت دستگاه، سلطنت منقبت، شوکت
مرتبت، سکندر سیاست، افلاطون کیاست، سایهٔ خورشید، پایهٔ خورشیدِ
عالم، سایهٔ ظل الله الرحمن، امان الله لاهل ایمان، متبوعِ اعاظم الخواقین
۱۵ بحسن السلوك، ملك العلماء و عالم الملوك، نعمة الله السابغة لاهل السداد،
حجة الله الدامغة علی ارباب العناد، المعتصم بعواطف النصیر المستعان، ناصر
الحق، ابو الغازی عبید الله بهادر خان، خلد الله تعالی ملکه و خلافته و اَبّدَ
بین العالمین جُوده و رأفته کشیده؛ و حکم قضاء ازلی از دیوان الطافِ لم یزلی
منشورِ رفیع «اِنّی جاعِلُكَ لِلنّاسِ اِمَاماً [1]» باسمِ شریفِ آنحضرت مرقوم

(۱) سورة البقره: آیة ۱۲٤.

ساخته؛ و ذاتِ همایون صاحب علم و ملك و فنون را به تشریفِ شریفِ «یَا دَاوُدُ اِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِیْفَةً فِی الْاَرْضِ[1]» نواخته بود؛ و عنایتِ بی مثال ملكِ متعال وعدهٔ مكنون «وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِی الزَّبُوْرِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ اَنَّ الْاَرْضَ یَرِثُهَا عِبَادِیَ الصّٰلِحُوْنَ[2]» باعلاء اعلام دولتِ این پادشاهِ عالم صالح محقق گردانیده؛ و لطفِ بیحسابِ پروردگارِ وهّاب موعودِ ۵ مودود / «وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَیَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِی الْاَرْضِ[3]» بوجودِ متصف بعدالت و جودِ این سلطانِ عاقبت محمود بوفا رسانیده بود؛ هر آینه در اوقاتِ اقامتِ سلاطینِ اوزبك در بلادِ تركستان كه مخیم سعادتِ آنحضرت قلعهٔ ارقوق بود، و هریك از سلاطین باعساكر خاصّه و ایل خود در قلعهٔ از قلاع تركستان نشسته، و دستِ تصرّف از ملك ۱۰ و پادشاهی بر بسته، و پای عزیمت از انتهاض بصوبِ مقاتلهٔ اعداء شكسته بودند، ملهم غیب باعلام لا ریب در خاطر قدسی مآثرِ آنحضرت القاء فرمود كه وقت آن نیست كه پای امن در دامنِ سلامت كشی و از اعداء رنج شماتت و از احبّاء بارِ ملامت كشی، گام اهتمام در شاهراهِ انتقام باید نهاد، وقدمِ سعی در مصافِ جهاد باید كشاد، اوامر زاجرهٔ «فَلْیُقَاتِلْ ۱۵ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ الَّذِیْنَ یَشْرُوْنَ الْحَیٰوةَ الدُّنْیَا بِالْاٰخِرَةِ[4]» را اتباع نمائی، و فرمانِ واجب الاذعان «قَاتِلُوْهُمْ یُعَذِّبْهُمُ اللّٰهُ بِاَیْدِیْكُمْ وَیُخْزِهِمْ وَیَنْصُرْكُمْ عَلَیْهِمْ وَیَشْفِ صُدُوْرَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِیْنَ[5]» را بحسن

/ تش ٤ الف

(۱) سورة ص: آیة ۲٦ (۲) سورة الانبیآء: آیة ۱۰۵ (۳) سورة النور: آیة ٥٥ .
(٤) سورة النساء: آیة ۷٤ (٥) سورة التوبه: آیة ۱٤ .

مجاهده استطاع فرمائی • چون این معنی از ملهم غیب در خاطرِ شریف
استقرار پذیرفت، ملاحظه فرمود که باوجود آنکه اعمامِ نامدار و اکابر
سلاطین شیبانی که بسنّ و مرتبت سابق و فایقند، بدین امر اقدام نمی نمایند،
و ابوابِ مقاتله با اعداء بدست مجاهده و غزا نمی کشایند، سابق گشتن درین
٥ میدان متعذّر و تفرّد بدین امر عظیم الشان بی معاونت اخوان متعسّر
است • ایامی درین تردّد و تأمل گذشت و دواعی عالم غیب هر روز
بر اقدام بدفع اعداء و توجه بجانب غزا متضاعف و متزاید می گشت •
و فی الواقع دران اوقات توجه بجانب ماوراء النهر که محفوف بلشکرهای
بی حساب و پادشاهانِ رفیع جناب بود، و واقعهٔ عظیمهٔ حضرت خان شهید
١٠ دران نزدیکی روی نموده، و دشمن قاتل با شوکتِ کامل در مقابل قائم،
از اندازهٔ مقدرت / اوزبك دور می نمود • و ازین جهت هیچ یك از سلاطین /تش ٤ب
این اندیشه را در خاطر نمی گذرانیدند، و شاهباز عزم ایشان شکارِ
این مقصود را از حوصلهٔ خویش افزون می دید • حضرت عبید الله خان از
آبِ سیحون عبور فرموده عزم زیارتِ مرقدِ منوّر و مشهدِ معطّر حضرت
١٥ قطب الاقطاب الواصلین، سلطان الاولیاء الکاملین، المخصوص بمواهب
الکرامات من الله القوی السلطان خواجه احمد یَسَوی قدس الله سره
فرمودند، و بزیارتِ آن مزارِ با برکات و آن موردِ فیوض و نفحات از
روی نیازمندی و افتقار مشرف گشتند، و بصحبتِ اعمامِ نامدار و اقاربِ
با اعتبار رسیده، حقیقتِ عزیمتِ ما وراء النهر را با ایشان درمیان نهادند
٢٠ و فرمودند که هر کدام از اعمام و اقارب که تصدی این امر را قبول

می فرمایند وقدم مجاهده در راهِ غزای طاقیه سُرخان می کشایند، من کمر
اطاعت درمیانِ جان بسته در تسلیم بزرگی و پادشاهی بدو سر می افکنم،
و در خیلِ سپاهیانِ او جهتِ دفع اعداء شمشیر میزنم . چون قدم دران
راه نهادن متضمنِ اندیشهٔ سر برباد دادن بود، سلاطینِ عظام اوزبك
با وجودِ عدّه و اسباب هیچ یك راهِ قبولی نه پیمودند، و التفاتی بدان سخن ۵
نفرمودند، بلکه بطریق تعجب این سخن را تلقّی کردند، و در جواب آن
جد باستهزاء و هزل در آمدند و گفتند: با وجود آنکه اعمامِ کرام که بسنّ
و مرتبت مقدّم و امام اند، و اِقدام بامثالِ این امور سزاوارِ پیران
و اکابر است، کسیکه مندرج در جملهٔ صغار و فرزندان باشد لافِ
مصاف زدن او را از باب گزاف است، باید که بمضمونِ فرمودهٔ ۱۰
«کبّر الکبراء[1]» عمل نمائی[2]، و من بعد در این اندیشه بر خاطر نکشائی
تا آنزمانکه بختِ خفته بیدار گردد، و دولتِ برگشته یار شود، و مارا
عزمِ توجه بدان دیار مصمم گردد، لاشك دران زمان ترا/ با خود رفیق /تش ۵ الف
سازیم، و باتفاق با ندیشهٔ کارِ دشمنان پردازیم . حضرت عبیدالله خان چون
از استعانتِ اعمام و اخوان مایوس گشت و امر او در رجاءِ مدد از ایشان ۱۵
بتعنیف و تخویف معکوس شد، قطع طمع از اعانتِ مخلوق کرده، روی
امید بجانبِ لطفِ خالق بیچون کرد، و فرمودهٔ «و ما توفیقی الا بالله علیه
توکلت و الیه انیب»[3] را نصب العین دیدهٔ توکل خود ساخت، و خاطر را

(۱) کذا ـ مقولهٔ قدیم عرب در اصل اینست «کَبّرنی موت الکبراء».
(۲) کذا ـ ولکن مقتضای مقام نفی است یعنی عمل نمائی (۳) سورة هود: آیة ۸۸.

از استعانت بغیر حیّ لا یموت باز پرداخت ، و معاودت به بلدهٔ مطهرهٔ یسی
نمود ؛ و شبِ بیستم محرم سنة ثمانی عشرة و تسعمائة در مزار حضرت خواجه
قدس الله سره العزیز احیاء[1] فرموده بصنوفِ عبادات و تضرعات اشتغال
فرمود ، و از راهِ توبه و عهد و نیاز بخشوع درآمده از لطفِ حضرت
۵ واهب الوجود طلبِ اعانت و نصرت فرمود ، و با حضرت حق سبحانه
و تعالی عهدِ وثیق و میثاقِ اکید فرمود که اگر خداوند تعالی او را توفیق
ظفر برین طائفهٔ طاغیه دهد ، و در عزم جنگِ بابرکه فرموده نصرت او را
کرامت گردد ، جمیعِ عمر در کلِّ امورِ سلطنت از احکامِ شرع شریف
تجاوز نکند ، و تمامی امور را بر وجهِ شرع و فتوی اجراء کند . و بدین
۱۰ موجب نذرِ شرعی موکّد بایمان فرمود ، و حضرتِ حق تعالی را بر خود
گواه گرفت ، و ارواح انبیاء و اولیاء و عزیزان را شاهدِ نذر خود ساخت ،
و این طریق نذر را بارشاد و هدایتِ حضراتِ ساداتِ عظام که نقاوهٔ
خانواده نبوّت و ولایت بودند دریافت . و از غرائب و اقعات آنکه این
فقیرِ حقیر درین تاریخ در بلدهٔ محفوظهٔ سمرقند سمیرِ حزن وملال و اسیرِ
۱۵ ارباب بدعت و ضلال بودم ، نه راهِ بیرون رفتن بجانبی و نه طریق التیام با یار
و مصاحبی ، همه اوقات دیدهٔ انتظار بر شاهراهِ سلاطین اوزبك دوخته ،
و مشاعل غموم در شبهای تار بر سرراهِ انتظار بر افروخته بودم ، همه
/ تش ۵ ب روز مرغِ روح در جوِّ هوای اشتیاق / پرواز داشت که شاید حمامهٔ ازان
دیار نامهٔ رساند ، یا غمامهٔ از صوبِ ترکستان قطرهٔ رحمتی برتشنگانِ بوادیِ

(۱) کذا در لنن و تش و لن : شاید اخیاء یا اجیاء باشد .

شوق چکاند . همگی سامعه خبری را جویان ، و باصره درپی اثری پویان ،
و زبانِ حال درعینِ ملال این ترانه گویان بود :

بیت

آرزوی نامه ات سر ز دلم بر زند باد اگر بگذرد مرغ اگر پر زند

درین شب که حضرتِ خان در مزار با برکاتِ حضرتِ خواجه احیاء ٥
فرموده ، و عرضِ نیاز و تضرع خویش در حضرتِ بی نیاز نموده ، و آن
عهود و مواثیق و نذر صادقِ واثق کرده ، در واقعه دیدم که مُبشّری خبر
رسانید که حضرت عبید الله خان بفتح و کامرانی به بلدهٔ بخارا رسیدند ، و من
در خواب قلم برداشتم و این غزل را بایشان کتابت کردم . چون از خواب
بیدار شدم ، بامداد آن غزل در خاطر داشتم ، بِامدادِ مِداد آنرا در کاغذی ١٠
نوشتم و تاریخ واقعه ثبت کردم . و چون آثارِ آن حکایت در عالم نبود ،
و هیچ آفریده را گمان آنکه لشکرِ اوزبك درین اوقات بدین دیار آیند ،
موجود نی ، آن ورقه را در خفیه به بعضی دوستانِ جانی نمودم ، و ایشان
ازان مسرور شدند و گفتند : پنهان باید داشت تا حقیقتِ امر معلوم گردد .
بعد از بیست روز ازان تاریخ واقعه جنگ بابری روی نمود ، فقیرآن ١٥
غزل را نوشته بخدمتِ حضرت عبید الله خان روان گردانیدم ، و چون آن
غزل از غرائبِ واقعاتِ غیبیه است درین مقام درج کنیم . غزل که در
واقعه منظوم گشته :

بیا مطرب سرودی گو که تا دستی بر افشانم

که از فتح بخارا میرسد اخبارِ سلطانم ٢٠

وصالِ شاه شیبانی میسر میشود دیگر
که باز آید جوان بر مسند خانی دگر خانم
چه شبها در فراقت روز کردم کوشبِ وصلی[1]
که کام عیش بخشد از نصیبِ خویش دورانم
۵ چه سروی می نهد دیگر بگلزار بخارا رو
چه گنجی میرسد دیگر بدین ویرانه ایوانم
زبانِ حال ارباب بخارا ای امین اینست
بحمد الله که باز آید عبید الله سلطانم

/ تش ٦ الف چون حضرت / عبید الله خان از نهر سیحون گذشته بارقوق معاودت
۱۰ فرمودند، و عزم توجه بجانب بخارا جزم ساختند، و اعیان امراء خویش را جمع فرموده با ایشان فرمودند که اقامت در مقام ذلت و خواری دلالت برکمالِ عجز و بی اعتباری میکند، و حیاتی که در خواری گذرد مرگ را بران ترجیح است. و حالا بواسطهٔ حوادثِ دوران ملك و اسباب واموال بتمامی از دست اوزبك بیرون رفته، و اگر بدین نسق روزگاری میگذرد،
۱۵ معلوم نیست که حیات یکی از ما باقی می مانده باشد. بهر حال تا قوتی در جان و قدرتی در ابدان هست، بعزم مقاتلهٔ این اعداءِ دین و دولت که بر مملکت و اموالِ ما مستولی شده اند حملهٔ مردانه کنیم، و خود را درمیانِ مردم عالم بغیرت و مردی افسانه کنیم. و من عزم جزم کرده ام که متوجه طرف بخارا گردم، دیگر آن عزم را در میدان رزم بتازم، و بعد

(۱) کذا در لنن و تش و لن که طرز اصلی مصنف است.

قضاء الله بنیادِ این قوم بی بنیاد بر اندازم . هر که درین امر با من موافقت
می نماید ، و عازم مرافقت می گردد ، باید که دل بر هلاکت نهد ، بعد ازان
روی بدشمن بی باك نهد ، اول اهل و عیال را وداع کند ، بعد ازان روی
بسوی جنگ و نزاع کند ، نخست ترکِ سر باید گفت پس ازان پای در
راه نهادن ، و کمراجتهاد در میان جان باید بست پس دست به پیکار 5
کشادن . از شما هر کس که بدین موجب از سرجان برخاسته اجازت است
که همراهی کند ، و الا در خانه نشیند تا آن زمان که چارهٔ کار ما نصرة
الٰهی کند . فی الجمله از گزیدگان و اعیانِ لشکر اوزبك که حقوق خدمتِ
گذشته در خانوادهٔ این حضرت و حضرت مغفرت پناهی والدِ ماجد
ایشان قدس الله روحه داشتند ، موازی پنج هزار سوار خونخوار کینه گذار 10
که بنوكِ سنانِ جان گداز دِمارِ دشمن بر آوردندی ، و از حوافر خیل
راهوار ، هنگام حمله زمین را همچو گرد بر هوا بردندی ، کوه نزد حمله ،
ایشان همچو کاه برباد فنا رفتی ، و آسمان را از نهیبِ / صدمتِ ایشان بیم تش/٦ ب
تزلزل بودی ، در خدمتِ حضرتِ خان موافقت نموده ، اتفاق کردند که
تا یك تن را جان در بدن باشد ، از مصافِ دشمن رو گردان نگردند ، 15
و تا رگهای ایشان را حرکتی باقی باشد پی استیصالِ دشمن تارکهای خود را
در راه توسن حضرتِ خان نهند . بدین موجب عهد و میثاق نموده و از
لوح اندیشه ارقام خوف و بیم فرسوده ، روی در راه نهادند . و حضرتِ
خان بامداد « يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ »[1]

(1) سورة آل عمران : ١٢٥ .

مستظهر و مستوثق بوده، در طریق توکل و اعتماد فرمودهٔ بیچون «قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَ عَلَى اللهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ[1]» را نصب العین دیدهٔ اعتبار و استظهار خود ساخت، و از راه چول تورت قوئی روانه گشته بعد از چند روز بغجدوان رسیدند، و از
٥ باطن اقدس حضرت قطب الاقطاب الکاملین خواجه عبد الخالق غجدوانی قدس الله روحه العزیز استمداد همت فرموده، و شرفِ زیارت آن مزار مقدسه دریافته عرضِ نیاز و افتقار خود را تازه فرمودند، و از انجا بدرِ شهر بخارا آمدند. داروغه بخارا که از قبل بابر بادشاه منصوب بود بحصار شد، و تحصن جست. و چون خبر توجّهِ راياتِ همايونِ عبيد الله خان
١٠ در سمرقند به بادشاه بابر رسید، و منهیان اخبار نمودند که با حضرت عبید الله خان اندك لشکری همراهست، و همانا بعزم تاختن بطرفِ بخارا آمده اند، و گرفتن ایشان آسانست؛ فی الحال بابر بجمع عساکر امر کرد، و دراندك روزی موازی هفتاد هزار سوار مکلّ[2] جنگی از سپاه ترکمان و چغتای و مغول و بدخشان اجتماع نمودند، و بابر بامن خاطر مستظهر بشوكتِ عساكر
١٥ از سمرقند بیرون آمد. تصور آن داشت که چون آوازهٔ کثرت و شوکتِ عساکر او باوزبك میرسد مجالِ توقف و اصطبارِ ایشان از محالاتست، و فی الحال روی بجانب فرار می آورند، لاجرم به تعجیل تمام روان شد / تش/٧ الف
و همچنان غافل و بی سامان میرفت که کسی بجانب شکار رود، ندانست که شیرِ غرّان هرچند تنها باشد، هزار روباه شکار اوست، و خورشید هرچند

(١) سورة التوبه: ٥١ (٢) در صف «مكمل».

منفرد برآید، سپاهِ انجم فرو ریختهٔ تیغ پیکار اوست. چون خبر توجهِ بابر معروض حضرتِ خانِ عالی مکان شد، از خارج بخارا برخاسته بطرف تومان خیرآباد بیرون رفتند[1]، و برلبِ کول ملك جنگ را مستعد گشتند و چون لشکر از خارج بخارا روان گشتند، داروغهٔ بخارا تصور کرد که ایشان فرار نمودند، بقدغن تمام کتابت به بابر میرزا نوشت که اوزبك فرار کردند، و هرچند زود تر می باید آمد که مبادا براه چولِ خوارزم بیرون روند، خود را ازین ورطه خلاص سازند. این خبر علاوه استعجالِ میرزا بابر شد، و بتعجیل تمام روانه گشت، و در کنارِ کول ملك از تومان خیرآباد اتفاق ملاقات عسکرین شد. از لشکر بابری انچه بجنگ رسیدند پنجاه هزار سوار گزیده، مسلح و مکمّل بودند با اعیانِ امراء چغتای و مغول و ترکان. حضرت خان درین وقت باسه هزار اوزبك که حاضر بودند باستقبالِ آن لشکر توجه فرمودند. وچون لشکر بابری قلت ایشان را مشاهده کردند، بگرد ایشان احاطت نمودند که مبادا جمعی از ایشان بیرون روند، و چنان می پنداشتند که آن شکاریست که در حیطهٔ احاطه و تسخیر ایشان درآمده. لشکر اوزبك سه فرقه شدند، نخست امیر شجاع نامدار ناسخ داستانِ شجاعت رستم و اسفندیار، امیر شجاع الدین اوروس میرزا با هزار سوار جنگی بر قلبِ لشکر میرزا بابر حمله کرد، و اسب بر ایشان افگنده با ایشان آمیخته گشت، و از عقب در آمد و کارزاری کرد که تا دیدهٔ مریخِ طارمِ اوزبك بر خونریز مردان کار ناظر گشته، مِثل آن

(۱) از صف و در لنن و تش: «شد».

رزمی آتش آهنگ مشاهده ننموده، و تا مهر عالم افروزِ گردون برین منظر
نیلگون بر جوانمردانِ معارکِ قتال جهتِ تماشا بر می آید، دیده بر چنان کار
زاری نکشوده . و آن شیر مرد معرکهٔ جدال و هژبر مصافِ قتال دادِ
تش/۷ ب مردی و مردانگی / داده صفوف ایشانرا بریک دیگر زد، و در اثناءِ دار
۵ و گیر از اسب جدا شده، از دست ساقی اجل شربتِ شهادت نوشید،
و از حُلل رضوانِ الهی خلعتِ سعادت پوشید . بیت :

بارك الله فیك میر اوروس زده در کشور شجاعت کوس
دادِ مردی تو در جهان دادی بجلادت تو ملك بکشادی
اندرین شوره زارِ چرخ فلك کس ندانست چون توحق نمك
۱۰ داده در حالِ شدت و زحمت جان خود در ره ولی نعمت

چون فرقهٔ اول صفوفِ ایشان را بر یك دیگر زدند، هزار سوار دیگر
همچو شعلهٔ شهاب که در اوج سماك جهت احتراق شیاطین آتشین حمله
و تیز آهنگ است، بیك دفعه اسب افگندند، و بانگ بر یك دیگر زده بر
تول بابر تاختند، و بطریق جنگِ اوزبك از عقبِ ایشان در آمده، آن
۵۱ سرگردانانِ وادیِ حیرت را در چرخ درآوردند، و کارزاری مردانه کرده
بسیاری از ایشان را در خاكِ هلاك انداختند . فاما میرزا بابر همچنان در
قلبِ لشکر ایستاده ازان هر دو صدمت متزلزل نشد، تا آنکه از آسمانِ
رفعت و اقبال ماهچهٔ عَلمِ نصرت شعارِ حضرت عبید الله خان طالع گشت،
واشعهٔ لمعاتِ رایاتِ آن خورشیدِ اوج جلال در ظلماتِ معرکه لامع
۲۰ شد، موکبِ مسعود کواکب جنود آن محمدی سیرت عاقبت محمود محفوف

بجیوش «اَلَنْ یَکْفِیَکُمْ اَنْ یُمِدَّکُمْ رَبُّکُمْ بِثَلٰثَةِ اٰلاٰفٍ مِّنَ الْمَلاٰئِکَةِ مُنْزَلِیْنَ[1]» روی در معرکهٔ جدال آورد، فی الحال ظلمات وجود آن ظلمه از پرتو آفتاب رایت آن خورشید فر متلاشی گشت، و آن لشکر بی مرّ[2] همچو انجم وقت سحر از تباشیر صبح اقبال خانی روی در انهزام آوردند، و بابر در عین نحوست و تدابُر روی ادبار بجانب هزیمت کرد، ۵ وعساکر بی اندازه در صحن آن معرکه همچو دفتر بی شیرازه پریشان گشتند، و از هبوب عواصف ریاح نکبات اوراق وجود آن مُدبران درآن صحرا منتشر گشت، و هیچ حرف وجودی نبود که خامهٔ تیر او را بزخمی / نقطه نهاد «کَانَ ذٰلِكَ فِی الْکِتَابِ مَسْطُوْرًا[3]» ـ ابیات : تش / ۸ الف

چو اقبال و بخت از کسی سرکشد فلك خط بدیوان او درکشد ۱۰
اگر جمله عالم شود لشکرش قضا را نیارند بُرد از سرش
سمندش شود لنگ در زیر پا بود نیزه کمتر ز چوب عصا
به تیزی اگر تیغ اخگر بود ز ساطور قصاب کمتر بود
ز نیکی[4] روزست اقبال و بس بدی روز آخر[4] میناد کس

چون بابر میرزا ازان مصاف بهزیمت بیرون رفت، شب هنگام به بخارا ۱۵ در آمد و آن شب در ارك بخارا بود، و وقت سحر بر شتر جمّازه سوار شده باستعجال تمام خود را بسمرقند رسانید و در آنجا یك روز بیش توقف نیارست کردن، کوچ و عیال برداشته روی بجانب حصار کرد :

(۱) آل عمران : ۱۲٤ (۲) صف : «میر» لنن و لن : «مر» (۳) الاسراء : ۵۸ ٠
(٤) صف : هرگز ٠

«اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ صَدَقَ وَعْدَهٗ وَ نَصَرَ عَبْدَهٗ وَ اَعَزَّ جُنْدَهٗ وَ هَزَمَ الْاَحْزَابَ وَحْدَهٗ». و بعد از وقوع این فتح در سمرقند غزلی صورت نظم یافته بود که مجملِ حکایتِ این جنگ و تاریخ واقعه را متضمن است، درین مقام مناسب نمود که آنرا ایراد نمایم.

۵ «غزلی که مشتمل بر مجمل حکایت جنگ عبید الله خان با بابر میرزا» غزل:

ساقی بیار جامی از خونِ دیدها پر — تا با تو باز گویم جنگ عبید و بابر
با یکدگر مصافی دادند برلب کول — هردو جوان و پرزور هر دو یل و بهادر
چشم امیدِ بابر بر لشکر فراوان — آمد عبیدخان‌را نصرت زحق فراخور
پنجه هزار جنگی در خیل بابری بود — کمتر ز ده یكِ آن باخان و لی همه دُر
۱۰ با حرز «قُل هو الله» آمد عبیدِ صابر — خوانده بدشمنانش «الهٰكم التكاثر»
یك حملهٔ عبیدی برداشت کوه لشکر — تا همچو ریگ صحرا گشتند در تناثر
بابر که داشت جولان برتوسنِ جلادت — شد جانبِ سمرقند تازان به پشتِ اشتر
فایق عبید خان شد در خطهٔ بخارا — «فَاق عبیدخان[۱]» است تاریخ جنگ بابر
آن لشکر پریشان باز از در سمرقند — سوی حصار رفتند پوشیده زیرچادر
تش/۸ب اقبال داشت بابر تا بود اهل سنت — چون یار را فضی شد افتاد در تدابر/
یا رب عبید خان را پیوسته باد نصرت — گفته مَلَك امین وار «یامستعان فانصر»

چون از نصرتِ واجب الوجود و برکتِ آن نذور و عهود حضرتِ حق سبحانه و تعالی حضرت عبید خان را مظفّر و منصور گردانید، دیگر روز سایهٔ اقبال بر سر فاخرهٔ بخارا افگند و آن ویرانه را مجدداً منزلِ کنج امن و عافیت

(۱) از روی جمل سنه ۹۱۸ می آید.

ساخت، و آن پاکیزه منزل را از قاذوراتِ بدعت و رفض باز پرداخت، اَعلامِ سنت در بلادِ ماوراءالنهر ارتفاع یافت، و رایاتِ بدعت منحوس منکوس گشت . و بعد از چند روز متوجه جانب محفوظهٔ سمرقند گشت، تا خطبهٔ اسلام را در آن دیار بر منابرِ اهلِ سنت و جماعت نشر فرماید، و آثارِ رفض و بدعت را از صفحاتِ شعایرِ[1] دین بفَرساید . و چون موکبِ ۵ همایون بسمرقند رسید، حضراتِ سلاطین اوزبك كه خبرِ این فتح نامدار و بشارت اینِ ظفرِ شادی آثار در ترکستان شنیده بودند، متوجه سمرقند گشتند، و در مقام تعریف و تحسین و توصیف و آفرین در آمدند و بجلادت و رجولیّت و جرأت و دولت این حضرت زبانِ ثنا برکشودند، و حضرت عبید الله خان در مقامِ ادب و احسان در آمده همچو شیر غرّان كه بمخالب ۱۰ شجاعت صید را در قیدِ تسخیر درآورد، و شکار خود را با اخوان درمیان نهد، و از فریسهٔ خود اقران را نصیب دهد، مملکتِ ماوراءالنهر را درمیانِ اعمام و اقران و اخوان قسمت فرمود، وتخت سمرقند را بحضرتِ عم عمیم الالطاف بزرگوار نامدار مقرر فرمود، و دیگر نواحی را باخوان تقسیم کرد، و خود بوطن مالوف كه خطهٔ بخاراست در عینِ ۱۵ سلامت وعافیت معاودت فرمود، و همگی همتِ خسروانه و نهمت پادشاهانه را معطوف بصوب وفا بنذرِ مذکور کرد، والحق بقدرِ علم و امکانِ مقدرت بدان وفا فرمود . و در عقبِ آن فتوحِ متوالیه و مغانمِ کثیرهٔ متتالیه یوماً فیوماً از خزاینِ مواهبِ فیّاض وجود بآستانهٔ اقبال و جُود[2] نمود، چنانچه

(۱) لنن : شعار (۲) لنن : وفود .

تش/۹ب تفاصیل آن انشا الله تعالی در کتابی که موضوع / از جهتِ تاریخ واقعات و فتوح آنحضرت باشد مذکور و مسطور گردد، بتوفیق الله المنّان .

و چون بعد از استقرار در بخارا فرمانِ همایون بتوجه این فقیرِ حقیر از سمرقند بجانب بخارا نفاذ یافت، و این فقیر با متعلقان از سمرقنـد به بخارا ۵ نقل کردم، و بعد از تحمّلِ مشاقِ هجرانِ خونخوار از چشمهٔ عذبِ وصلِ خوشگوار روح و روان را آسایش دادم، و رختِ اقامت در موطنِ عافیت و سلامت نهادم، اوقاتی که بشرفِ ملازمت آنحضرت مشرف میگشتم، مشاهده می نمودم که آنحضرت جهت وفا بنـذر، هر حکم از احکام سلطنت که پیش می‌آید بشرع و فتوی رجوع میفرمایند . و چون احکام و مسائلِ متعلقه بامور ۱۰ سلطان در ابوابِ فقه منتشر است، و استحضار آن مسائل بلکه علم بمواقعِ آن مطالب احاد[1] مفتیان را حاصل نیست، امرِ وفا بنذر در حیزِ تعویق است و امورِ ملك و مال در عرصهٔ فساد و اختلال . چنان اندیشه کردم که جمع و تحقیق مسائل مُفتّی بها برین فقیر که درین خطه ساکنم، در صَدد تعلیمِ آنحضرت فرض عین است، جهتِ فقدانِ جماعتی که از عهدهٔ افادهٔ و افتاءِ ۱۵ جمیع آن ابواب بیرون آیند . بنا برین بعد از تقدیم استخاره و استشارهٔ اصحابِ علم عزم جزم کردم که احکامِ متعلقه بامام و سلطان را در کتابی جمع گردانم، و انچه ازانجمله مفتّی به باشد در مذهبین بیان کنیم . و در هر باب از ابوابِ احکام و مسائل اولاً از مذهب حنفی آنچه مفتی به باشد و از مذهبِ شافعی آنچه مختارِ مذهب باشد ایراد نمایم ؛ چه اگر آنحضرت تقلید

(۱) در لنن : « و متعنتان » اضافه نموده .

مذهبِ حنفی می فرمایند، فبها، والا هر چه رای صواب ایشان در عمل
از دیگر مذهب اختیار فرماید، آن حکم نافذ و معتبر است، چنانچه در
اصل کتاب این سخن با دلیل آن مذکور شده. و نیز شاید که سلطانی دیگر
که مقلّدِ مذهبِ شافعی باشد، خواهد که بوجهِ شرع در احکامِ سلطنت عمل
نماید. پس باید که سلاطین هر دو مذهب که امروز در ممالكِ اسلام شائع ٥
و معتبر و متداول آن دو مذهب است/ ازان فائده یابند. رجاء واثق تش/٩ب
آنست که چون سلطانی که نذرکرده باشد که هرچه ازو صادر شود، بر مقتضای
فتوی شریعت باشد، مضمون این کتابِ "سلوك الملوك" را نیکو تفهم کند
و در سایرِ احکام بمقتضای انچه درو مذکور است عمل نماید، از عهدهٔ وفا
بنذر بیرون آید؛ و ما را بحکم فرمودهٔ "اِذَا مَاتَ الْاِنْسَانُ اِنْقَطَعَ عَمَلُه ١٠
اِلَّا عَنْ ثَلَاثٍ: صَدَقَةٌ جَارِيَةٌ وَعِلْمٌ يُنْتَفَعُ بِهٖ وَوَلَدٌ صَالِحٌ يَدْعُو لَه"
بعد از وفات ثوابی غیر منقطع حاصل گردد، انشاء الله تعالی. اکنون بیان
تفاصیل ابواب این کتاب بنمایم بطریق فهرست و بعد ازان وجه حصرِ مطالبِ
کتاب در آن ابواب بیان کنم، انشاء الله تعالی و منه التوفیق فی کل باب.

بیان تفاصیل ابواب کتاب «سلوك الملوك» ١٥

بطریق فهرست

بدان ایدك الله تعالی که این کتاب «سلوك الملوك» مشتمل بر مقدمه
و پانزده باب است، چنانچه درین فهرست معلوم می گردد.

و فهرست ابواب سلوك الملوك

مقدمه

باب اول

فصل

باب دوم ۱۰

باب سیوم

در بیانِ نصب کردنِ سلطان محتسب را، و معنی احتساب و ارکانِ
آن و تفاصیل منکرات که محتسب را منع آن باید کرد. ۵

و این باب مشتمل است بر هفت فصل:

باب چهارم

فصل سیوم در بیان مقدارِ خراجِ واجب و خراجِ زعفران و مقدارِ جریب و انواعِ ذراع و معنی قفیز و مقدارِ آن.

فصل چهارم در بیانِ کیفیتِ فراگرفتنِ سلطان خراج را و ذکرِ آن که خراج برو واجب می‌گردد و آن که خراج ازو ساقط می‌شود، و خراجِ اشجار و اجارت دادنِ سلطان زمین را از برای خراج و بیعِ زمین از جهتِ خراج؛ و حکمِ خراجِ زمینِ مستاجر و مُعار و بیانِ اسبابِ مسقطهٔ خراج و سقوطِ خراج بموتِ صاحب و نصبِ عاملِ خراج، و حکمِ زمین تاك و زمینِ ساده و حکمِ تعجیلِ خراج و حبسِ غله از جهتِ خراج و جمع میانِ عُشر و خراج بمذهبِ شافعی. ۵

فصل پنجم در بیانِ کیفیتِ صرفِ عُشر و خراج در مصارف شرعیّه و مصرفِ خراج نزد حنیفه، و دفترِ لشکر که آن را دفترِ عطا گویند، و تسویه در عطای لشکر، و تقسیمِ رزقِ لشکر و جوازِ ذخیره کردن سلطان را. ۱۰

فصل ششم در بیانِ آن که سلطان را جایز نیست که خراج را از رعیّت نستاند، و بیانِ اقطاع و استقلالِ ارضِ خراجی باهل او، و حکمِ اقطاعِ تملیکی و اقطاعِ استقلالی. ۱۵

فصل هفتم در بیانِ / بیوتِ اموالِ اربعهٔ بیت المال، و ذکرِ مجمل احکامِ آن، و مصرفِ خراج و جزیه و مصرف لُقطات ترکات، و بیانِ آن که امام را جایز است که از بیت المال قرض کنند و به بیتِ المالِ دیگر صرف نماید. تش/۱۲الف ۲۰

باب هفتم

در بیانِ لُقطـات و ترکاتِ کسی که او را وارثی نباشـد، و احکامِ کفّارات چون بدستِ سلطان آید، و احکام اموالِ ضایعه و اموال متخلّفه از سلاطین، و بیانِ ضرائبِ و نوائب و مجملِ اموالِ متصرفهٔ سلاطین .

۵ و این باب مشتمل بر هفت فصل است:

فصل اول در احکام لُقطات و کیفیتِ صرفِ او در مصرف، و بیانِ مراتبِ تعریفِ لُقطه و مدتِ تعریف و عملِ امام و قاضی در لُقطه، و اجارت لُقطه .

فصل دوم در احکامِ ترکاتِ مَنْ لا وارثَ له من المسلمین، و بیانِ

۱۰ مصارف آن و اصلِ تشریع وراثتِ اسلام .

فصل سیوم در بیانِ احکامِ کفّارات و مصرفِ آن چون بدست سلطان رسد، و اقسام کفّارات .

فصل چهارم در بیانِ اموالِ ضائعه و مجهول المالك، و اموالِ باز مانده از بادشاهانِ سابق، و معنیِ اموالِ ضائعه .

۱۵ فصل پنجم در بیانِ ضرائب و نوائب و احکام متعلقه بدان، و مصرفِ نوائب و معنیء نائبه، و بیان آن که کفالتِ بنائبه صحیح است و بیان آن که جائز است سلطان را که مددِ لشکر اسلام از رعیّتِ خواهد وقت ضرورة و اقسام ضرائب و نوائب و جواز قتلِ عوانان وقتِ قترت و بیان آن که سلطان را جایز است که در بستنِ بندِ نهرهای عامه استمداد

۲۰ از رعیت نماید .

فصل

فصل ششم در بیانِ محلاتِ اموال که در دستِ سلاطین است، و محلاتِ احکام و مصارف آن، و بیانِ آن که اموالی که در دستِ سلطان است دوازده نوعست.

فصل هفتم در بیانِ آن که اموالِ سلاطین این زمان از شبه خالی نیست و ورع ترکِ قبولِ عطاء ایشانست، و بیان آن که مالِ خراج حلال ترین مالهاست علما را. ٥

باب هشتم

در بیانِ احکامِ حدود و تعزیرات و کیفیتِ اجراء آن، و ذکرِ اقسامِ آن علی التفصیل.

و این باب مشتمل بر هفت فصل است: ١٠

فصل اول در معنیِ حد و تعزیر و بیان آن که اجراء حد حقِّ سلطانست و کسی که سلطان / بدو تفویض کند، و بیانِ اقسام حدود مجملاً، و بیانِ حدود که حضرتِ پیغامبر صلی الله علیه و سلم اجراء فرموده. تش/١٢ ب

فصل دوم در بیانِ حدِّ زنا و کیفیتِ اقامتِ آن و تعریفِ زنا و شروطِ بَیِّنهٔ زنا و رجوع از شهادتِ زنا، و بیانِ آن که شروطِ احصان رجم هفت است، و بیانِ وَطی موجبِ حدّ، و بیانِ شبهٔ اشتباه و شبهٔ حکمی، و بیانِ آن که بر امام و سلطان حدودِ اجراء نتوان کرد و حکمِ تقادم عهد در حدود، و بیان آنکه تقادمِ عهد در حقوق عباد مانع شهادة نیست. ١٥

فصل سیوم در احکامِ حدِ شُربِ خمر و کیفیتِ آن و بیانِ اباحت شیرِ اسپ. ٢٠

(۱) لنن: بغاة.

باب دوازدهم

در غنایم و قسمتِ آن و تنفیل و اخراج خُمس و مستحقان آن، و احکامِ استیلاء کفّار.

و این باب مشتمل بر پنج فصل است:

باب سیزدهم

در احکامِ مرتدّان و اسلامِ ایشان و حکم اموال آن جماعت.

و این باب مشتمل بر چهار فصلست.

فصل اول در بیانِ معنی ردّت و انچه مسلمانان بدو مرتد می گردند
و انواع ردّت و ردّتِ رافضیان و ردّتِ متصوفهٔ جاهل. ٥

فصل دویم در بیانِ کیفیتِ ثبوتِ ارتداد، و احکامِ مرتدّان بعد از
ثبوتِ ردّتِ ایشان و کیفیتِ توبهٔ مرتد و اسلام او.

فصل سیوم در احکام اموال و ازواجِ مرتدان، و اقسامِ تصرفاتِ
مرتد، و حکمِ ارتدادِ کودك و اسلامِ صبی.

فصل چهارم در بیانِ سیرتِ ابو بکر صدیق رضی الله عنه در جهاد ١٠
با مرتدان و حکم اموال مرتدان بمذهب حنفی و شافعی
و آن که نزد او / اموال ایشان فیء است. تش/١٣ب

باب چهاردهم

در احکامِ ذمّیان و کیفیتِ عقدِ ذمّت و احکامِ جزیه و مقدارِ آن
و کیفیتِ اخذ. ١٥

و این باب مشتمل بر شش فصلست:

فصل اول در معنی ذمّت و جزیه، و تعریف ذمّی و آن کس که جائز
است که عقد ذمّت برو کنند، و مکانی که جائز است درو
عقد ذمّت.

باب پانزدهم ۱۰

موادعة با کفّار و کیفیتِ آن و بیانِ مدت و احکامِ مستأمن و کیفیتِ امان.

و این باب مشتمل بر سه فصلست:

اینست فهرس ابواب و فصولِ کتاب «سلوك الملوك» که در دیباچهٔ

۲۰ کتاب مذکور شده تا ناظرِ درو قبل از شروع بر مجملِ مقاصد مطلع گردد

و استخراج مسائل نزد واقعه برو آسان باشد، اکنون وجه حصر و ضبطِ مقاصدِ کتاب در ضمنِ ابواب مذکوره بیان نمایم، و التوفیق من الله العلیم.

بیان ضبط مقاصدِ کتاب و وجه حصر او در ابواب

بدان ایّدك الله تعالی بالتائیدات الرّبانیّه که این کتاب موضوعست ٥ برای بیانِ اعمالِ امام و سلطان من حیث الامامت و السلطنة، و این موقوفست اولاً بر معرفتِ امام و سلطان در شرع، پس لا بد باشد از معرفتِ مفهوم ایشان، و مقدمهٔ این کتاب مفیدِ آن است.

و چون امامت در شرع عبارت از خلافتِ حضرتِ پیغامبر است صلی الله علیه و سلم در اقامتِ شرع و حفظِ حوزهٔ ملت بحیثیتی که واجب ١٠ باشد متابعتِ او بر کافهٔ مردم، پس عملِ امام اقامتِ شرع و حفظِ حوزهٔ / ملت باشد؛ و اقامتِ شرع، مراد ازو اجراءِ احکام اوست درمیانِ امت تش/١۴الف اجابت که مسلمانانند، و مراد از حفظِ حوزهٔ ذَبِّ امت دعوت است از حریم ملت که کافرانند. و این هر دو عمل موقوفست بر تعلّم علوم شریعت زیرا که این اعمالِ شرع بی علم بدان ممکن نیست، پس امام را حفظِ علوم ١٥ شریعت باید کرد. و باب اول از "سلوك الملوك" مفیدِ[١] حفظِ علوم شریعت است، و عملِ امام در شرع بنا بر اتصافِ او بوصفِ امامت یا با مسلمانانست یا با کافران؛ اگر با مسلمانانست، یا با مسلمانان عادل است که در طاعتِ امامند یا با مسلمانانِ باغی که از طاعتِ او خارج اند؛ و اوّل

(١) از لنن و در تش و لن و صف: «متضمن».

که در طاعتِ امامند یا تصرف در نفوسِ ایشان است یا در اموال، یا در مجموع معاً. اگر در نفوسِ ایشانست یا بنصب کسی است که الزام خصوم کند، جهت اداءِ حقوق و آن قاضی است، و باب دوم مفید نصب اوست. یا بنصب کسیست که امر بمعروفات کند، و نهی از منکرات نماید، و آن محتسب است، و بابِ سوم مفید نصب او است. یا بنصب کسیست که نائب خلیفه باشد در اجراءِ احکام متعلقه بسیاسات، و آن داروغه و اشباه او است، و بابِ چهارم مفیدِ نصب او است. اینست ابوابِ تصرّف در نفس یا تصرّف در اموال است، باخذِ حقوقِ شرع ازان، و صرف در مصارفی که شارع تعیین فرموده. وان اگر متمحض است در عبادت تصرف درو باخذِ زکوٰة است، و بابِ پنجم مفید آنست. و اگر متضمنِ مؤنت است[1] یا سببِ حفظِ مقاتله اسلام است[2] و آن خراج است، و بابِ ششم مفید آنست. یا سببِ حفظِ غیر ایشانست، از اربابِ مصالح شرع[3]، و آن لقطات و ترکات و باقیِ اموالِ مصالح است، و بابِ هفتم مفید آنست. اینست عمل و تصرفِ امام در اموال و امّا تصرف در مجموع از اموال و نفوس یا اجراءِ حدود است که متضمنِ حفظِ مال و تعذیبِ نفوس است جهت استصلاح، و بابِ هشتم مفید آنست. یا بامر کردنِ ایشان است باقامتِ شعایرِ اسلام از حج و جُمعه و عید که متضمنِ تکلیف ابدانست یا بذلِ مال، و بابِ نهم مفید آنست. اینست عملِ امام با مسلمانانِ عادل،

(۱) لن: «با عهد» اضافه نموده (۲) لن: «ازین جهت که مقاتله اند» اضافه نموده
(۳) لن و صف: «و غیرهم» اضافه نموده.

یا عمل است و تصرف در مسلمانانِ بُغاة، و بابِ دهم مفید آنست. و اما
عملِ امام در شرع با کافران / یا بجنگ است یا به صلح، اگر بجنگ است تش/۱۴ ب
یا از جهت تعرّق[1] ایشانست در کفر یا جهتِ عروضِ کفر است، و اوّل
یا در نفوسِ ایشان است یا امـوال ایشان، اگر در نفوسِ ایشانست آن
جهاد است، و بابِ یازدهم مفید آنست. یا در اموال ایشانست و آن غنایم ۵
است، و باب دوازدهم مفید آنست. یا جهتِ عروضِ کفر است، ایشان
را بعد از اسلام، و آن مرتدان اند از کافران، و بابِ سیزدهم مفید آنست.
اینست عمل با کافران بجنگ، و اما عمل با کافران بصلح یا بمصلحت، اخذِ
مالیست از ایشان، و آن جزیه است، و آن جماعت ذمّیانند، و بابِ چهاردهم
مفید آنست. یا بمصلحتیست غیرِ مال از استیناس با اهل اسلام، و از سماع ۱۰
قُران و شیوع تجارت و دیگر مصالح که رای امام تقاضای آن کند، و آن
موادعة و امانست، و بابِ پانجدهم مفید آنست.

اینست وجهِ ضبطِ مقاصدِ کتاب در ابواب مذکوره که جهتِ سهولتِ
ضبط و حفظ برای طالبان و مفتیان از نوایرِ مطالبِ این کتاب سمت ذکر
یافت. و چون سلطانِ اسلام که بواسطهٔ فقدانِ بعضی از شرایطِ امامت ۱۵
باستیلاء بر ملكِ اسلام مسلط شده خواهد که سلطنتِ اسلام و ملك اورا
باستحقاق حاصل باشد، بهمین اعمال که بر امام لازم است که عمل نماید باید
که عمل کند، و ما اورا در احکام مذکورهٔ کتاب قرینه امام یاد کردیم
در ابواب، پس این کتاب در بیانِ اعمالِ امام و سلطان باشد، و التوفیق
من الله و المدد، و الآن آوانَ الشروع فی المقصود و التُکلان علی الله المعبود. ۲۰

(۱) از لن ـ در لنن: «توق» و در تش «تعرق».

بسم الله الرحمن الرحیم

مقدمه

مقدمهٔ کتابِ سلوك الملوك در معنیء امام و سلطان و امیر و وزیر نزد اهل شرع. و درو چهار فصلست:

فصل اول در معنیء امام: بدان ایدك الله تعالی که مسلهٔ امامت در اصل از علم فروع فقهیه است زیرا که نصبِ امام بمذهبِ اهلِ حق بر امّت ۵ واجبست شرعا، پس از جملهٔ علم فقه باشد زیرا که از جملهٔ افعالِ مکلفین است که بحث ازو می کنند، من حیث یُصح و یُفسد و یُحل و یُحرّم[1] لیکن علماءِ کلام آن را در علم اصولِ دین ایراد می کنند، بنا بر آن که خلاف تش/۱۵الف درو بسیار شده، و مخالفان از اهلِ بدعت درو انواع رایهای / باطل ایراد کرده اند، و اصولیانِ کلام اورا از جهتِ بسیاری خلاف که درو واقع ۱۰ شده، داخلِ علم کلام ساخته اند، و گفته امامت در شرع عبارت از خلافت حضرتِ پیغامبر است صلی الله علیه و سلم، در اقامتِ دین و حفظِ حوزهٔ ملّت بحیثیتی که واجب باشد متابعت او بر کافهٔ مردم و آن عبارت از ایالتِ بزرگست و ریاستِ عظمی بر عامهٔ مسلمانان تا تدبیرِ مصالح دین و حفظِ نوع

(۱) لن: «یجب و لا یجب» افزوده.

از تطرّقِ آفات و فسادِ مؤمنان بنماید، و واجبست بر امّت که نصبِ امامی کنند درمیانِ خود تا موجبِ دفع ضررِ مظنون گردد. امام ابو حفص عمر نسفی رحمه الله در کتابِ مجمع العلوم در بابِ اصولِ دین علی اعتقاد المهتدین گوید: لا بدست مسلمانان را از امامی که قائم شود درمیانِ ایشان بتنفیذِ احکامِ ایشان و اقامتِ حدودِشان و سَدِّ مداخلِ کفّار ببلادِ اسلام، و روان ۵ گردانیدنِ لشکرها و فرا گرفتنِ زکوٰة و صدقهٔ فریضه و قهر کردنِ متغلّبان و دزدان و قاطعانِ طریق و اقامتِ جُمعها و عیدها و قطعِ منازعاتِ واقعه میانهٔ بندگان و قبولِ شهاداتِ قایمه بر حقوق و تزویجِ اطفالِ خورد که ایشان را اولیا نباشد و قسمتِ غنیمتها؛ اینست سخنِ امام نسفی.

و در کتبِ اهل کلام گفته اند شرایط امام دوازده چیزاست: ۱۰

اول آنکه قریشی باشد، بنا بران که حضرتِ پیغامبر صلی الله علیه وسلم فرموده: الأئمة مِنْ قُریش.

دوم آنکه مجتهد باشد تا احکام شرع داند[۱].

(۱) باید دانست که در نسخهٔ کتابخانهٔ آصفیه مرموز بصف درین قبیل عنوانات مثل شرائط امام فقره های توضیحی و عبارات تشریحی که لازم نبوده اضافه نموده شد که در قدیم ترین نسخهای این کتاب در لنن گراد و تاشقند و لندن یافته نمیشود ـ مثلا تا احکام شرع داند «بطریق استنباط از حجج شرعیه و حل شبه ها که در عقاید دینیه واقع شود تواند کرد تا احکام شرع داند در اصول و فروع» ـ ازین اضافه ها مستفاد میشود که پس از مصنف در زمانــــ متاخر یك عالم باسواد و فقیه بر کتاب «سلوك الملوك» نظر ثانی انداختــه توضیحات خود را جا بجـا برای سهولت قارئین افزوده. ای کاش که این عمل در حاشیه نموده نه در متن که بدین سبب متن اصلی =

سیوم آنکه خداوندِ رای و تدبیر باشد تا حفظِ حوزه نماید .

چهارم آنکه خداوندِ کفایت و علم بمصالح مال باشد ، تا در وجوهِ اموال تصرف بر وجه لایق کند .

پنجم آن که شجاع و قوی دل باشد ، تا حوزهٔ اسلام را از کفار
۵ و اهل بغی نگاه دارد .

ششم آنکه عدل باشد تا جور نکند ، و اهلِ قبول شهادة و قضا باشد .

هفتم آن که بالغ باشد تا مقبول التصرف باشد .

هشتم آنکه عاقل باشد تا بقوت عقل تمیز میان امور تواند کرد .

نهم آنکه آزاد باشد زیرا که عارِ رِقیّت با سلطنت منافاة دارد .

۱۰ دهم آن که مرد باشد زیرا که زنان اهل ولایت نیستند .

یازدهم آنکه سمیع و بصیر باشد ، تا از نقصانِ این دو حاسّه از استیفاءِ پرسش و معرفتِ احوالِ رعیّت محروم نماند .

ن/ ۱۵ ب دوازدهم آن که ناطق باشد تا باحکام / تلفظ تواند کرد .

اینست شرائطِ امام که در اصول مذکور است ، و فقها گفته اند اگر
۱۵ کسی که این شرائط درو موجود باشد ، یافته نشود مثلا هیچ قریشی نیست که درو این شرایط باشد ، و مردم محتاجند بامام و باستیلا کسی فرا نمی گیرد که او سلطان باشد .

امام بغوی رحمه الله در کتابِ تهذیب گفته که اگر از اولادِ اسمٰعیل

= قدری مخلوط شده ، و ما این مسئله را در ذکر اوصاف نسخهای خطی این کتاب در مقدمهٔ مصحح واضح کرده ایم .

کسی

کسی نباشد که درو شرائط موجود باشد، والی سازند کسی را که
مستجمعِ شرایط باشد از عجم، مراد از عجم این جا مقابل عربست، پس
ترك داخل عجم باشد. و اگر دو کس یافته شوند، عالم فاسق و جاهل عادل
جاهلِ عادل اولی است بامامت، و شرط نیست که امام معصوم باشد،
و نه آن که قریش هاشمی باشد، خلاف مر روافض را. ٥

امام ابو حفص نسفی رحمه الله در مجمع العلوم گوید سزاوار آنست
که امام ظاهر باشد نه پوشیده، چنانچه شیعه گویند که او مختفی و منتظر
است، و باید که از قریش باشد، و جایز نیست از غیرِ ایشان. و مخصوص
نیست باولادِ هاشم و نه باولادِ علی، و شرط نیست که امام معصوم باشد
و نه آنکه افضلِ اهلِ زمان خود باشد. و شرط است که از اهلِ ولایت ١٠
باشد، و سایس باشد، یعنی صاحبِ سیاست باشد، و قادر بر تنفیذِ احکام
باشد، و حفظِ حدودِ دارِ اسلام نماید، و انصافِ مظلوم از ظالم ستاند،
و منعزل نمی گردد امام بفسق، اینست سخنِ نسفی. و در علم اصولِ کلام
گفته اند بمجرد آن که این اوصاف در کسی جمع شود امام نیست تا آن
زمان که او را بامامت نصب کنند، و اهلِ حلّ و عقد با او بیعت کنند. ١٥

و طرق انعقادِ امامت چهار است:

اول اجماع مسلمانان بر امامت او و بیعتِ اهلِ حلّ و عقد از علماء
و قضاة و رؤسا و سائرِ وجوهِ مردم که حضورِ ایشان میسر باشد، و شرط
نیست اتفاقِ اهلِ حل و عقد در سایرِ بلاد بلکه هر گاه که خبر با اهلِ
بلاد بعید رسد، لازم است ایشان را موافقت و متابعت. و متعین نیست ٢٠

از برای اعتبارِ امامت عددی از مردم که بیعت کنند، بلکه شرط نیست
عدد تا غایتی که اگر متعلق شود حلّ و عقد بیك کس که مُطاع باشد
درمیانِ مردم کافی است که او بیعت کند تنها از برای انعقادِ امامت.
و شرط است که آن جماعت که بیعت می کنند بصفاتِ شهود باشند،
تش/١٦الف و شرط است که قبول کند آن کسی که او را امام می سازند | و بیعت
او می کنند آن بیعت را، و اگر امتناع نماید از قبول او را اجبار نتوان
کرد، مگر آن که متعین باشد و جز او کسی نباشد که مستحقِ امامت باشد.
و جایز نیست نصبِ دوِ امام در یك وقت، زیرا که حضرت پیغامبر صلی الله
علیه و سلم فرموده اند: اذا بویع للخلیفتین فاقتلوا الآخر بینهما؛ یعنی گاهی
١٠ که دو خلیفه را بیعت کنند، بکشید آخر ازان دو را مراد آن که بیعت
او را باطل گردانید، و اعتبار نکنید، و نیز سببِ جنگ و فتنه می گردد.
و اگر میانِ هر دو بُعدِ اقلیمی باشد هم جایز نیست، بخلافِ دو پیغامبر
یا پیغامبران در یك وقت زیرا که از فتنها معصوم اند، و باید که نصب
کند که یك کس که امام است در بلاد نائبان و والیان از قبلِ خود،
١٥ بلی اگر میانِ دو شهر یا اقلیم بحری باشد که مانع وصولِ مضرت هر یك
از ایشان باشد بدیگری جایز است تعدد، و بیعتِ ابو بکر رضی الله عنه باین
طریق منعقد شده که آن اجماع است.

طریق دوم استخلافِ امامِ سابق کسی را که شرایطِ امامت درو جمع
شده باشد، و طریق آنست که عهد کند امام درِ حیات خود خلافت را
٢٠ از برای دیگری و امامتِ عمرِ فاروق رضی الله عنه بدین طریق ثابت شده

که حضرتِ صدیق رضی الله عنه در حیاتِ خود او را خلیفه ساخت، و کتابِ استخلاف او نوشت، و سربسته بیرون فرستاد که بیعت کنند کسی را که درین کتاب نام او مذکور است، و جمیع اصحاب بیعت کردند، و حضرت علی مرتضی کرم الله وجهه فرمود که: بایعنا من فی الکتابِ و ان کان عُمر، یعنی بیعت کردیم آن کسی را که در کتابست، و اگر چه عمر ۵ باشد، و غرض آنکه در خلافت هاشمی بودن شرط نیست؛ و بعد از وفاتِ صدیق رضی الله عنه دیگر اصحاب تجدید بیعت کردند، با حضرتِ فاروق رضی الله عنه، و امامتِ او منعقد شد و طاعتِ او فریضهٔ مسلمانان گشت. و شرط است که امام کسی را خلیفه سازد که شرطهای امامت درو اجمع و اتم باشد، پس اگر مفضولی را خلیفه سازند جایز نیست مگر آن که ۱۰ بدو مستقیم شود و او حفظِ حوزه بهتر تواند کرد، باید دانست که مدار در امرِ امامت حفظِ حوزهٔ اسلام است، چون کسی جامع تر باشد حفظ حوزه را او بامامت احقّست، و اگر چه دیگر شرایط در دیگران اقوی و اتم باشد. و اگر فرزند خود را یا پدر خود را امام سازد جایز است، چون شرایط در ایشان / موجود باشد، و امامت بمیراث نمی باشد. تش/۱۶ب

سیوم از طرقِ انعقادِ امامت شوری است؛ و آنچنان باشد که امام امر[1] خلافت را درمیانِ دو کس نهد، یا زیاده بر آن که ایشان مشاورت کنند، هر کرا اختیار کنند امام باشد، و آن همچو استخلافست، لیکن درین صورت مستخلف متعین نیست، و ایشان مشاورت می کنند، و اتفاق

(۱) از لنن.

بر یك کسی می کنند، و شرط نیست رضای غیرِ ایشان و نه اتفاق او، و جایز
نیست که اتفاق بر کسی کننـد در حیٰوة او الا باذنِ او، پس اگر ترسند
که امرِ بعد ازو منتشر گردد، ازو رخصت خواهند؛ و شرط است در
معهود الیه که خلیفه است، شروطِ امامت از وقتِ عهد بسوی او تا بغایتی
۵ که اگر صغیر باشد یا فاسق نزدِ عقد و بالغ و عَدَل باشد نزدِ موتِ عاهد.
یعنی امام مستخلف امام نمی گردد، مگر آن که اهل حلّ و عقد با او بیعت
کنند. و اگر خلیفه عزلِ نفس خود کند منعزل گردد؛ و نقل کند خلافت
بدان که عهد کرده، و اگر عهد کننده یا خلیفـه خواهد که خلافت را
نقل بغیر کند، ایشـان را تمکین نکننـد. و خلافتِ امیر المؤمنین عثمان
۱۰ رضی الله عنه بشوریٰ ثابت شده، و آن چنان بود که عمر رضی الله عنه بعد
ازان که او را ابو لُولُو تیغ زد، امرِ خلافت را درمیانِ شش کس نهاد
که عثمان رضی الله عنه یکی از ایشان بود، و بعد از وفات عمر رضی الله عنه
اصحابِ حلّ و عقد از صحابه بر عثمان اتفاق کردند، و امامتِ او منعقد شد.
و خلافتِ امیر المؤمنین علیّ کرم الله وجهـه همچو خـلافتِ امیر المؤمنین
۱۵ ابو بکر صدیق رضی الله عنه باجماعِ اهلِ حلّ و عقد از صحابه منعقد گشت
در مدینه، و طاعتِ او بر تمام مسلمانان که در اطرافِ بلادِ اسلام بودند
فریضه شد، جماعتی در شام و عراق بیعت نکردند، و مخالفت نمودند و آن
مخالفان باغیان بودند، و حق با علیِ مرتضی بود، با اتفاقِ تمامیِ امّت، و بعد
ازان که علیّ مرتضی کرم الله وجهه شهید شد، اهلِ حلِّ و عقد با فرزند او
۲۰ امیر المؤمنین حَسن که مستجمعِ شرایطِ امامت بود بیعت کردند، و طاعت

او

او بر تمامی مسلمانان فرض شـد، و مدتِ شش ماه خلافت کرد، و مدت
خلافتِ نبوّت بسر آمد، بنا بر آن حدیث که حضرتِ پیغمبر صلی الله علیه
و سلم فرموده: الخلافة بعدی ثلاثون سنة ثم یکون بعد ذلك ملکا عضوضا / تش/۱۷الف
یعنی خلافت بعـد از من سی سال باشد و پس ازان باشد خلافت ملکی
که بدندان گزند یك دیگر را، و بشوکت ستـانند ان را. و این پنج[1] را ۵
خلفاءِ راشدین گویند که خلافت ایشان با اجماع صحابه منعقد شده، و راهِ
راست شرع و دین در زمانِ ایشان صراطِ مستقیم سلوك شد، و اکثرِ
احکام دین و اجماعات در دورِ خلافتِ ایشان مقرر گشت، و الله اعلم.

طریقِ چهارم از اسبابِ انعقادِ پادشاهی و امامت استیلا و شوکت
است؛ علماء گفته اند که چون امام وفات کند، و شخصی متصدّیِ امامت ۱۰
گردد بی بیعتی و بی آن که کسی او را خلیفه ساخته باشد، و مردمان را
قهر کند بشوکت و لشکر، امامت او منعقد می گردد بی بیعتی خواه قریشی
باشد و خواه نه، و خواه عرب باشد یا عجم یا ترك و خواه مستجمع شرایط
باشد و خواه فاسق و جاهل، و اگر چه آن مستولی بدین فعل عاصی می گردد
و چون بواسطهٔ سطوت و استیلاء جایِ امام گرفته، او را سلطان گویند، ۱۵
و امام و خلیفه برو اطلاق توان کرد، و الله اعلم.

فصل دوم در معنی سلطان، سلطان در عرفِ شرع کسیست، که

---

(۱) بر حاشیه لنن اسامی گرامی هر پنج خلیفه امیر المؤمنین ابو بکر، امیر المؤمنین عمر
و امیر المؤمنین عثمان، و امیر المؤمنین علی، و امیر المؤمنین حسن رضی الله عنهم
ثبت نموده.

بر مسلمانان مستولی باشد بحکم شوکت و قوةِ لشکر . و علماء گفته اند واجبست
طاعتِ امام و سلطان در هر چه امر و نهی کنـد مادام که مخالفِ شرع
نباشـد ، خواه عادل باشـد خواه جـایر . و واجبست نصیحتِ او بحسبِ
قدرت و جایز است که گویند او را خلیفه و امام و امیر المؤمنین و خلیفهٔ
٥ رسول الله صلی الله علیه وسلم گویند ، و جایز نیست که او را خلیفة الله گویند .

در کتابِ صنوان القضا و عنوان الافتا ، تالیفِ امام محمد بن محمد بن
اسماعیل الخطیب الاسفورقانی الحنفی آورده که جایز است امام و سلطان را
که رزقِ خود را فرا گیرد از بیت المال . زیرا که ابو بکر صدیق رضی الله
عنه چون خلیفـه شد ، فرمود : که قوم من می داننـد که حرفتِ تجارتِ
١٠ من عاجز نمی آید ، از مؤنتِ اهل و عیالِ من ؛ و من بامرِ مسلمانان مشغول
گشتم ، و زود باشد که آلِ ابو بکر بخورند ازین مال . و در روایتی دیگر
آمده که ابو بکر رضی الله عنـه فرمود شما مرا مشغول گردانیدید از تجارت
خودم ، پس از برای من چیزی مقرر گردانید ، پس صحابه برای او هر روز
دو درهم / مقرر کردند ، و در بعضی روایات آمده که سه درهم مقرر کردند[1] .
ش/١٧ب و در بعضی روایات آمده که ابو بکر و عمر رضی الله عنهما کفایتِ خود را
از بیت المال مقرر کردند انچه ضرورت ایشان باشد . و روایت کرده اند که
امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه مقدارِ کفایتِ خود و کفایتِ اهل و عیال
از بیت المـال فرا می گرفت ، زیرا که محبوس از برای حقِ عامـه بود ،

(١) در صف این عبارت افزود شده : و در روایتی دیگر آمده که حصهٔ او از بیت
المال یك درهم و ثلثان درهم بود ، به بینید حاشیه (١) بر صفحه ۴١ .

ارتزاق خلفاء در عهد اول ، و اما در وقت ما سلطان را می رسد که فرا گیرد
از بیت المال آن چیزی را که شوکت سلطنت او بدان قائم گردد ، درهمان
کتاب صنوان الافتاء حنفیه که مذکور گشت نیز آورده ، که جایز است
امام را که فراگیرد از بیت المال اسپان فراوان و غلامان و خانه و حوالی
کشاده و آنچه کافی باشد او را از نفقه و کسوت و هم چنین از برای عیال ٥
خود ، و ملازمان خود[1] و اعتبار مؤنت امام و سلطان در زمان ما همچو
اعتبار مؤنت حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم و خلفاء راشدین نیست ،
زیراکه حضرت پیغمبر صلی الله علیه وسلم منصور بود بَرُعب ، و اسلام
تازه و طری بود ، در زمان خلفاء راشدین و مردمان از ایشان فی ترسیدند
از برای بقاء اثرِ نبوّت در وقت ایشان ، و امروز متغیر شده کارها و دلها ١٠
از جای خود گشته در زمان ما . پس اگر امام تکلفات در خانه
و اسباب و اسپان و غلامان نکند میان مردمان و بر سیرت خلفاء راشدین
زندگانی در امرِ معاش کند ، مردمان او را اطاعت نکنند ، و امورِ
مسلمانان معطل شوند ، اینست سخنِ او ؛ و در انوارِ شافعیه گوید اگر
امام یا سلطان فقیر باشد پس ایشان را می رسد که قدرِ کفایت خود ١٥
از بیت المال ستانند ، و معتبرِ کفایت مثل اوست ، از خانها و جامها
و اولاغان انچه لائق بحال او باشد ، و اگر امام غنی باشد و اِبا کند

(١) لن و تش ندارد درلن و صف افزوده شده : آن کسان که مؤنت ایشان
بروست و از برای اعوان و ملازمان خود آنچه ایشان باشد فراگیر
از بیت المال .

از امامت مگر بعوضی، او را می رسد که قدرِ اجرت مثل خود ازبیت المال ستاند، پس ظاهر شد که باتفاقِ مذهبین سلطان را می رسد که از بیت المال مقدار کفایت خود ستاند، برحسب انچه لایق بحال او باشد، اینست معنی سلطان و بیانِ معیشت او در شرع، و الله اعلم ۰

۵ فصل سوم در معنی وزیر [۱] و انقسام او بوزیر تفویضی و وزیر تنفیذی [۱] ۰

تش/۱۸الف در شرع و زارت را از وَزَرَ گرفته اند وزر / سنگینی باشد در لغت، و مناسبت نقل آن که کسی که متحمّل بارِ وزارت شده، کارِ سنگینی را تحمّل نموده، و بارِ ثقیل بر دوش گرفته، و وزارت در شریعت عبارت از نیابتِ سلطنت و خلافت باشد، و کسی که صاحبِ ولایت عامـه که

۱۰ امام یا سلطان است او را نائب خود سازد در رتق و فتق مهمات و با او در مصالح امورِ مصلحت اندیشد، او را وزیر گویند؛ و اصل مشروعیت وزارت آنست که حق تعالی در قرآن می فرماید از زبان دعای موسیٰ صلوات الله علیه: «[۲] و اجعلْ لِی وَزِیراً مِن أَهلی» و در احادیث آمده که ابو بکر و عمر رضی الله عنهما وزیرانِ حضرتِ پیغامبر بودند صلی الله

۱۵ علیه و سلم ۰ امام اقضی القضاة ابو الحسن ماوردی در کتابِ احکام سلطانی [۳] گفتـه، وزارت دو قسم است: وزارتِ تفویض و وزارتِ تنفیذ، اما وزارتِ تفویض آنست که سلطان وزیر سازد کسی را که تدبیر جمیع امور را مفوض به رای او سازد، و اِمضای کارها را باجتهاد او باز گذارد.

(۱-۱) لنن و تش ندارد، در صف افزوده شده (۲) سورة طه: ۲۹ (۳) الاحکام

۲۰ السلطانیه، الباب الثانی قدری مطالب ازین ماخذ گرفته ۰

و شرطست

و شرطست که وزیر تفویضی را شرایطِ امام حاصل باشد، غیرِ شرطِ قرشیّت، و باید که از اهل کفایت باشد، در آن چیزی که توکیل می کند بسوی او از حرب و خراج، و شرطست در تفویض که سلطان لفظی گوید که مشتمل بر دو شرط باشد، یکی عموم ولایت و یکی نیابت، و این بدان حاصل می شود که گوید در گردنِ تو افگندم، انچه مرا می ۵ رسد که ان کنم از امورِ پادشاهی بدان که توکنی آن را به نیابت از من، یا آنکه گوید ترا نائب خود ساختم در آن چه مرا می رسد که آن کنم، و چون وزارتِ وزیر تفویضی صحیح گردد، باید که امور را بعرض پادشاه رساند، و تدبیراتِ پادشاه را اِمضا کند، و مر وزیر تفویضی را رسد که تفویض مناصبی که پادشاه را می رسد که تفویض نماید او کند ۱۰ و هر تصرف که او در مملکت به نیابت والی کند مُنفّذ باشد، و امراءِ بلاد و حکام و قُضاة و سایر ارباب مناصب را تواند که نصب کند و عزل نماید. و هر چیز که از امام صحیح است از وزیر تفویضی صحیح است، إلا سه چیز: اول عهد امامت بغیر / و استعفاء امام[۱] از امامت، وعزلِ تش/۱۸ب کسی که سلطان او را والی ساخته باشد. و وزیر را نمی رسد که وزارت ۱۵ را بعد از خود بدیگری تفویض کند، و نه آن که عزل کند کسی را که امام او را نصب کرده باشد، و الله اعلم.

قسم دوم از وزارت، وزارتِ تنفید است، و آن آنست که نظر در امور مقصور بر رای امام باشد و تدبیر او، و وزیر میانِ پادشاه ومیانِ رعایا و والیانِ ممالك هم چو سفیر باشد، که پیغام پادشاه بدیشان رساند، ۲۰

(۱) از احکام السلطانیه ـ در لنن و تش: امامت.

و انفاذ کند انچه پادشاه فرماید، و امضا کند انچه پادشاه حکم کند. وشرط نیست درین وزیر حُرّیت و علم و اسلام و معرفت بامر حرب، لیکن شرطست درو امانت و ذکورت و صدق لهجه و قلت طمع تا رشوت نستاند؛ و ذکا و فطنت و آن که اصلاح کند انچه میان او و میان مردم
٥ باشد از دشمنی و کینه؛ و باید که از اهل هوا و بدعت نباشد. و فرق میان این دو وزیر از چند وجه است، و آن آنکه جایز است وزیر تفویض را مباشرت حکم و نظر در مظالم، و می تواند که تفویض والیان را بسر خود کند؛ و منفرد شود بکشیدن لشکر و تدبیر جنگها و آن که تصرف کند در اموال بیت المال بدادن و ستدن، وزیرِ تنفیذ را جایز نیست که
١٠ برسر خود این کارها کند تا پادشاه نفرماید. و پادشاه را می رسد که دو وزیر تنفیذ نصب کند. امّا وزیر تفویض اگر هریک را عموم تصرف دهد در امورِ مملکت جایز نیست، و اگر هردو را شریك سازد، در نظر کردن در امور و افراد نکند، یکی را ازان دو باستقلال صحیح باشد، و وزارت این هنگام درمیان هر دومشترك باشد. و ایشان را رسد که تنفیذ امور کنند
١٥ باتفاق، و چیزی که در و اختلاف کنند موقوف باشد بر رای امام. و اگر ایشان را شریك نسازد در نظر کردن در امور و افراد کند، هریکی را بدان که دیگری را درو نظر نباشد، مثل آن که یکی را وزارت بلاد مشرق دهد و یکی را وزارت بلاد مغرب، یا یکی را وزیر حرب سازد و دیگری را بر خراج، صحیح باشد، و الله اعلم بالصواب.
٢٠ فصل چهارم در معنی امیر [١] و انقسام او بامیر عامه و امیر خاصه وحکم

(١) لنن و تش ندارد، صف افزوده.

[1] اختلاف امیر و وزیر[1] در شرع . امیر در عرفِ شرع عبارتست از کسی که امام/ یا سلطان او را نصب کند در بلدهٔ از بلادِ اسلام بایالت و حکومت؛ تش/۱۹الف
فقها گویند چون امیر گرداند امام کسی را بر اقلیمی یا بر شهری پس امارتِ او یا عامّه است یا خاصّه؛ اما امارتِ عامّه آنست که تفویض کند بسوی او ولایت بر جمیع اهل آن بلاد، بدان که بگوید تفویض کردم بسوی تو ۵
فلان ناحیه را که تو امیر باشی بر اهل آن، و نظر بکنی در آنچه متعلق است بدان بلاد . و این نصبِ امیر عزلِ وزیر نیست از تفحّص و مراعاتِ اهل آن بلده . اگر وزیر را بعد از امیر نصب کنند، عزل آن امیر نباشد . و امیر را رسد که نظر کند در تدبیرِ لشکرها و ترتیبِ ایشان در نواحی و تقدیرِ ارزاقِ ایشان، اگر امام خود تقدیر نفرموده باشد، و او را رسد نظر ۱۰
در احکام و تفویضِ قضاة و حکام و ستدنِ خراج و قبضِ صدقات و تفویضِ عملها بعمّال در آن بلده، و حمایتِ حریمِ مملکت و راندانِ دشمنان ازان، و مراعاتِ شرع و دین بی تغیری و تبدیلی و اقامتِ حدود الله، و حقوقِ آدمیان، و امامت در جمعه و جماعت، و خلیفه گذاشتن . و وزیر تفویض را عزل او نرسد، اگر امام او را امیر گردانیده باشد، و نرسد ۱۵
وزیر را که نقل کند او را از آن بلده ببلدهٔ دیگر، و اگر وزیر خود تفویض امارت باو کرده باشد، پس اگر بفرمودهٔ امام کرده باشد، همچنان او را عزل او نرسد، و اگر از پیشِ خود تفویض کرده باشد یا اطلاق کرده باشد او را، عزل او می رسد، و استبدالِ او بدیگری می تواند کرد، و نقل

(۱ - ۱) لنن و تش ندارد، صف افزوده .

می تواند کرد او را بناحیهٔ دیگر، و الله اعلم.

و اما امارتِ خاصّه آنست که امیر را بر تدبیرِ لشکر مخصوص سازند، و سیاستِ رعیت و حمایتِ بیضهٔ اسلام و رندانِ دشمنان از حریم مملکت. چنین امیر را نرسد که تعرّض بقاضیان و حُکام نماید و خراج و صدقات ۵ تواند ستد، و اقامتِ حدود که محتاجست باجتهاد بنا بر اختلافِ فقها در آن یا محتاج باشد به بَیّنه از برای انکارِ خصم، و اگر محتاج به بَیّنه نباشد، بنا بر ظهور یا امری اجتهادی نباشد، پس اگر در حقوق‌الله باشد، همچو حدِ زنا که جَلد است یا رَجم، پس او را حقست باستیفاء آن و اگر از حقوقِ تش/۱۹ب آدمیان باشد، همچو قصاص / و حدِ قذف پس اختیار از آن صاحب حقست ۱۰ اگر رفع بامیر کند، امیر را حق باشد در استیفاء و اگر رفع بر قاضی کند قاضی احق باشد، و الله اعلم.

تتمة المقدمه

در بیانِ مجملاتِ اموری که واجبست بر امام و سلطان من حیث الامامة و السلطنة

۱۵ بدان که ایّدك الله بالتائیداتِ الرّبانیّه که تولیِّ امامت فرض کفایتست، که اگر هیچ یك از مستجمعانِ شرایط امامتِ بران اقدام نماید، همگنان بدان عاصی شوند. و اگر یك مستحق بدان قیام نماید، عصیان از مسلمانان بوجود او ساقط شود. و اگر مستجمع شرایط نباشد مگر یك کس متعین کرده باشد آن یك شخص، و برو فرض عین باشد و لازم باشد او را طلب آن ۲۰ کردن، اگر مردم او را بدان نخوانند، و چون نصب کنند او را بامامت

یا

یا بشوکت که از اسبابِ انعقادِ امامت است مستولی شود بر بلادِ اسلام، و او را سلطان گویند در عرفِ فقهاء، و برو ده چیز واجبست، از آن حیثیت که امامست یا سلطان .

واجب اول بر امام یا سلطان آنست که حفظِ دین نماید بر اصول آنکه مستقر و معین شده، وآن چیزی که اجتماع کرده اند برو سلف امّت . ٥

واجب دوم آن که انفاذ کند احکام خود را درمیان جماعتها که در منازعت باشند، و قطع خصومات ایشان کند تا عدالت او عام شود میان مسلمانان .

واجب سیوم آن که حمایت بیضهٔ اسلام کند و دشمنان را از حریم ممالكِ اسلام براند، تا مسلمانان را تصرف در معاش و ارزاق آسان گردد، ١٠ و در سفرها تردد بامن توانند نمود .

واجب چهارم آن که اقامت حدود کند تا محارم حضرت حق سبحانه و تعالی محفوظ و محروس ماند .

واجب پنجم آن که محکم گرداند مداخل کفّار را ببلادِ اسلام که آن را ثغور گویند؛ و مردمانِ قوی را بر ممالكِ مظنّهٔ دخولِ کفار ١٥ باشد نصب کند، تا آن را نیکو محافظت نمایند .

واجب ششم آن که مجاهده کند با کسی که معاندت می نماید با اسلام بعد ازان که دعوت کند ایشان را تا آن زمان که تسلیم شوند، یا مصالحت کند بایشان .

واجب هفتم آن که جمع گرداند مال فیْ و صدقات را و خُمس ٢٠ غنایم را .

واجب هشتم آن که تقدیر کند عطای مستحق در بیت المال
بی اسراف و بی تغیر یعنی باندازه دهد زیادت نگرداند و کم ندهد .

تش/۲۰الف　واجب نهم آن که / طلبِ کفایتِ مهمّات ممالك بامینان نماید
و تفویض مهام شرعیه مثل وزارت و امارت و قضاء و احتساب بمردمان
۵　نماید که ایشان را ناصح و امین داند .

واجب دهم آن که به نفس خود مباشرت کند، اطلاع بر امور
و تفحّص احوالِ همه طوائف نماید، تا مُنْتَهِض شود از برای سیاست ایمّهٔ
و حراست امّت؛ اینست مجمل واجبات بر امام و تمامی ابوابِ کتاب تفصیل
این مجملات است، چنانچه بر ناظر در ابواب کتاب این معنی واضح خواهد
۱۰　بود، و چون حفظِ دین بر اصولِ مستقره و آن چه سلف بر آن اجتماع
کرده اند، بی علم و اجتهاد و فتوی مفتیان که ایشان را استحقاقِ افتا باشد
میسر نیست، لا جرم تقدیم این امور که موقوف علیه اعمال است مناسب
نمود، و التکلان علی الله المهیمن المعبود .

☆ ☆ ☆ ☆ ☆

باب اول

در بيان كيفيت حفظ شريعت و معنى اجتهاد و تعيين شيخ الاسلام و نصب مفتيان و شرائط ايشان .

و اين باب مشتمل بر هفت فصل است .

فصل اول در معنى شريعت . بدان ايدك الله تعالى كه شريعت حضرت محمد صلى الله عليه و سلم عبارت از طريقه ايست كه حق تعالى وضع فرموده از جهت امُت حضرت محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم كه خاتم پيغمبرانست كه آن طريقه مشتمل است بر اصول و فروعى كه هر كس كه بدان اصول اعتقاد نمايد و بدان فروع عمل كند اهل صراط مستقيم باشد، و از اصحاب نعيم مقيم گردد . و او را بچند اعتبار چند لقب است: بدان اعتبار كه مردمان او را خاشع و خاضع شده اند او را دين گويند، زيرا كه معنى دين خضوع است . و نيز شايد كه او را دين ازان جهت گويند كه مشتمل است بر سياست و تدبير صلاح نفس؛ و دين بمعنى سياست آمده، چنانچه حضرت پيغمبر صلى الله عليه و سلم فرموده: «الكَيّسُ من دَان نَفسَه و عمل لما بعد الموت»، يعنى عاقل كسيست كه سياست كند نفس خود را و عمل نمايد از براى پس مرگ . شايد كه او را دين ازآن جهة گويند كه مشتمل بر حكم جزا ست، و مدار شريعت بر جزا ست در اعمال و در معاد، و دين بمعنى جزا بسيار وارد شده، هم چنانكه حق تعالى مى فرمايد: «مالك يوم الدين» يعنى خداوند روز جزا . و شايد كه جهت آن او را دين گويند كه احكام/او تدوين يافته، و حضرت حق جل و علا اصول و فروع آن را در كتاب مجيد وحى فرموده، و حضرت پيغمبر صلى الله عليه

و سلم قواعد و اصول آن را تعلیم و تلقین امّت فرموده و بدان اعتبار که خلائق بران اجتماع نموده اند، و موجب اجتماع و الفت امّت گشته، و آنرا ملّت گویند. یا بواسطه آن که انرا املا کرده اند بر مردمان آنرا ملت گویند. و باعتبار آنکه همچو آبشخوریست که هر طائفه از زلال او نصیب ۵ می یابند، و علوم و اعمال آنرا جهت منفعت همچو آب که از آبشخور بردارند، کار میفرمایند، آنرا شریعت میگویند، و شریعت در لغت آبشخور است. و باعتبار آنکه اظهار کرده اند آنرا بر مردمان شرع میخوانند، زیرا که شرع در لغت اظهار است. اینست حقیقت، طریقت، شریعت. و بعضی احکام اصول و فروع و انچه تمامی مردمان بدان مامور اند، از ۱۰ احکام دین، آنرا شریعت گویند؛ خواصّ آداب و عزایم که مخصوصان آنرا کار می فرمایند بطریقت موسوم سازند؛ و نتائج اعمال و دقائق احوال که بعد از اقدام بآداب و عزایم حاصل شود، آنرا باسم حقیقت مخصوص سازند؛ و این بمجموع دین و شرع باشد. و در مواقع استعمالات الفاظ گاه باشد که التباس افتد، و عوام پندارند که مگر طریقت و حقیقت ورای شریعتست، ۱۵ بمعنی اعم؛ و حال انکه کسی که مقابله میان این اقسام پیدا کند، شریعت بر بعضی از شرع اطلاق کند، و هر سه را شریعت گوید بمعنی اعم، و التباسات در الفاظ موجب قدح در معانی حقیقی نشود نزد کسیکه بر مقاصد مطلع باشد، و الله تعالی اعلم.

فصل دوم در بیان وجوب حفظ شریعت بر پادشاه.

۲۰ بدانکه ایدك الله تعالی مراد از حفظ شریعت نسبت با عامه مردمان آنست که بر محافظت احکام آن اقدام نمایند، و باوامر او خود را مامور سازند

سازند و عمل نمایند و از نواهی آن منتهی[1] گردند و شرع را قدوه و پیشوا
دانند . اما درین باب مراد از حفظ شریعت اهتمام نمودن حاکم و پادشاه
است، بدانکه قوانین او درمیان امت مرعی و محفوظ باشد، و در اصول
و فروع او بهیچ نوع خلل نیاید، تا بواسطهٔ آن محافظت پادشاه را توان
گفت که عادل است، چون نوامیس الهی را محفوظ داشته و برعایت احکام ۵
آن چشم ترقب گماشته است، و این حفظ و رعایت / بر پادشاه واجبست تش/۲۱الف
و اگر ترك کند آنرا عاصی و آثم گردد . و بیان این سخن آنکه آدمی
مدنی الطبع است، یعنی در تعیش خود محتاجست باجتماع بنی نوع که
ایشان متعاون و متشارك باشند، و چون قوت شهوی و غضبی داعی بجور
و اختلاف اند، لابد است از عادلی که رفع جور نماید، و عادل کسیست ۱۰
که مناسبت و مساوات پیدا کند میان چیزهای نا متناسب، و عدل کسی
را میسر شود که بر طبیعت وَسَط واقف باشد، و تعیین کنندهٔ وسط شریعت
الهی است، پس واضع عدالت شرع باشد، و در اجرای احکام شرع
و حفظ قوانین کلیّه او که موجب بقای نوع است احتیاج بشخصی افتد
که بتائید الهی ممتاز باشد، و بتدبیر و شوکت و استیلا موصوف باشد، ۱۵
تا نفوس او را طاعت کنند و او قوانین شرع را محافظت کند، و آن
شخص پادشاه باشد، و در هر روزگار و قرنی بصاحب شریعت احتیاج باشد
زیرا که یك وضع کلی که صاحب شریعت آنرا بوحی الهی مقرر گرداند
اهل ادوار بسیار را کفایت کند . اما در هر روزگاری عالم را مدبری باید
چه اگر تدبیر منقطع شود، نظام مرتفع گردد و بقای نوع بروجه اکمل ۲۰
حاصل نگردد، پس مدبر عالم که پادشاه است، لابد باشد او را از حفظ

(۱) کذا در تمام نسخ .

شریعت و مردمان را باقامت مراسم آن تکلیف کردن، و او را بحکم مجتهدان
ولایت تصرف[1] در جزویات مستنبطه از کتاب و سنت باشد بر حسب
مصلحت هر وقت و روزگاری . و ازینجا مستفاد گشت که اگر پادشاه
حفظ شریعت نکند در نظام نوع انسان خلل پیدا شود، و آن خلل
۵ نه بواسطهٔ آن باشد که شریعت الهی بحفظ نوع وفا نمیکند بلکه بواسطه
تقصیر پادشاه باشد که حفظ شریعت ننموده . پس خدا یتعالی پادشاه را
در ترك حفظ شریعت بگناه تمامی آدمیان مواخذت فرماید، زیرا که اگر
او بحفظ شریعت اقدام نمودی در نوع انسان عدالت قائم شدی، و اقامت
شریعت همه را بر صراط مستقیم قائم گردانیدی . و بدین معنی اشارت
۱۰ فرمود حضرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم در کتابتی که بکسری و قیصر
نوشته و در آنجا نوشته: که باسلام در آیید و اگر نه گناه تمامی
رعیت در گردن شما است . پس اگر پادشاه در حفظ شریعت تقصیر نماید،
تش/۲۱ب / در قیامت حامل گناهان تمامی رعیت باشد، بی آنکه از گناهان رعیت
چیزی کم شود، پس هیچ امر پادشاه را ضرورت تر از حفظ شریعت نباشد،
۱۵ زیرا که در ترك کمال اثم و عصیان او را لازم می آید، و الله اعلم .

فصل سیوم در بیان کیفیت حفظ شریعت من حیث العلم و تعیین
شیخ الاسلام، و چون شرع عبارت از علم و عمل است، پادشاه را گزیر
نباشد در حفظ شریعت از اقدام باموری که علم شرع بدان محفوظ ماند[2] .
اما محافظت اموری که علم شرع بدان محفوظ ماند: اول آنست که در
۲۰ ممالك خود احتیاط نماید و بعد از تفحص و تفتیش تمام شخصی را که اعلم

(۱) صف افزوده: و اختیار قولی از اقوال ایشان (۲) صف افزوده: و التزام
اعمالی که عمل شریعت بدان محفوظ ماند، » لنن و تش ندارند .

علماء ممالك پادشاه باشد در علوم شریعت پیدا کند، و در تحقیق آنکه او
اعلم علماء است در علوم شرعیّه او را تاملی و اختباری تمام باید. و درین
زمان تحقیق چنین عالم در غایت صعوبت باشد، زیرا که اکثر علماء درین
زمان فلسفی طبیعت شده اند، و بواسطهٔ کثرت تتبّع علوم فلاسفه قوّتی
در بحث پیدا کرده، و اگر کسی در علوم شرعیّه تعمّق تمام کرده و اصول ۵
و فروع آنرا دانسته و استحضار نموده، گاهیست که در علوم فلسفی او را
مهارتی نیست، و در بحث و اتقان سخن و آرایش آن قوت مجادله بامتفلسفان
ندارد، و چون پادشاه در صدد تحقیق اعلم در آمد، متفلسفان بواسطهٔ حُبّ
تعیین، خود را در پیش افگندند و در بحث خودنمائی بجا آوردند و بر پادشاه
و جماعهٔ ممیّزان حق را پوشانیدند، و خود را دانشمند فرا نمودند؛ و حال آن که ۱۰
منفعت علم ایشان که اهل فلسفند اصلا بمسلمانان نمیرسد، بلکه اسلام را ضرر
میرساند. فی الجمله طریق تحقیق اینست که پادشاه ملاحظه فرماید که از دانشمندان
مشهور مملکت او کیست که بمزید اتقان در علوم شرعیّه شهرت دارد، و طلبهٔ
علم او را باتقان آن مسلم میدارند، و استفادهٔ آن علوم ازو میکنند، و اکثر
اوقات او بمطالعه و مدارسه و مذاکرهٔ آن علوم صرف میشود، و کسی ۱۵
در احاطهٔ او باطراف علوم شرعیّه سخنی ندارد، و اگر در مملکت او چند
کس چنین باشد احتیاط نماید که از ایشان کدام بورع مشهور تر و از
خیانت و طمع دور تراند او را اختیار کند، و اگرچه در علم کمتر از خائن
طامع باشد، و اگر چند کس بوصف امانت و ورع مشهور باشند از ایشان
کسی اختیار کند که او را خبرت بامور / عرف زیاده باشد، و بمزید کیاست تش/۲۲الف

و رشد در مهمات اختصاص زیاده داشته باشد؛ و اگر درین صفات هم برابر
باشند کسیکه او را جرأت و جلادت و شفقّت و دین داری بیشتر باشد،
و بمصالح و مفاسد امور خبیر تر باشد، و چنین شخصی اگرچه نایابست و وجود
او حکم وجود عنقا و کیمیا دارد، و چون بیابد مدار امور اسلام را به رای
۵ او منوط سازد . و امیر المؤمنین عمر بن الخطّاب رضی الله عنه چون متصدّی
امر خلافت شد، فرمود که این کار را در گردن من انداختند، و من خود
را درین امر بی مشاورت و مصلحت علماء مستقل نمیدانم، و امیر المؤمنین
علّی را رضی الله عنه جهت اعانت در انفاذ احکام اجتهادی تعین فرمود؛
و او در آن عصر از جملهٔ اعلم علماء صحابه بود، و هیچ امر بی مشاورت او
۱۰ نکردی . پس واجب باشد پادشاه را که بر مسند امامت متمکن شده که اختیار
سیرت خلفاء راشدین کند و مناط امور را بر رای اعلم علماء مفوّض دارد،
و چنین شخص را که پادشاه امور اسلام و شریعت در گردن او اندازد،
در عبارهٔ مُحدثان یعنی نوپدیدآمدگان و اهل این اعصار قریه شیخ الاسلام
گویند، زیرا که او بواسطهٔ اعلمیّت اهل اسلام را شیخ و پیشواست . و باید
۱۵ که پادشاه چون اعلم را بمنصب شیخ الاسلامی مقرر سازد، او را بمصاحبت
و خدمت و ملازمت خود مکلّف ندارد، که مصاحبت و ملازمت پادشاهان
علی الدوام رونق علماء ببرد، و وقت ایشانرا پریشان سازد؛ و وعید بسیار در
احادیث وارد شده از برای علماء که مصاحب پادشاهان باشند . اما باید که
جماعتی از ارباب علم هم در ملازمت پادشاهان باشند که از مراتب علماء او را
۲۰ خبردار گردانند، و بمثابت وسایط باشند میان اهل علم و شرع و پادشاه،

و ایشانرا

و ایشانرا صدور گویند. و در صحیح بخاری روایت کنند که قُرّا که آنروز اهل
علم ایشان بوده اند، اصحاب مجلس عمر بن الخطاب بودند و واسطه میان
مردم و خلیفه میشدند، و مهمّات مردم را عرض میکردند، و امروز چنین
کس را صدر گویند، و وجود او ضروری است، زیرا که لا بد است که
پادشاه ارباب استحقاقات مناصب شرعیّه و اصحاب ارتزاقات را بشناسد، ٥
و اگر صدر نباشد آن شناختن دشوار میسر می گردد. و صدر فی الحقیقة
نقیب علماء است، و واسطهٔ اثر منافع پادشاهان / بعلما و خدام شریعت. تش/۲۲ب
و باید که پادشاه شیخ الاسلام مذکور را تعظیم تمام نماید، و در وظایف
تکریم او دقیقهٔ نا مرعی ندارد، او را بعد از آزمودن بر جمیع امور شرع
امین مطلق داند، و هر مصلحت از مصالح اسلام که بر پادشاه عرض کند، ١٠
در امضاء آن اصلا توقف ننماید، و جمیع عساکر و ارکان دولت
و متصدّیان مهمّات مملکت را بامضای رای شیخ الاسلام مامور و مکلّف
دارد، و اگر در امضای رای شیخ الاسلام از ارکان دولت خلافی ظاهر
شود، بدان مواخذت بلیغ نماید، و سیاست تمام کند، و اهمال درین سیاست
اصلا تجویز نکند تا وقع و شوکت شیخ الاسلام در دلها تمام شود. و باید ١٥
که معیشت شیخ الاسلام از جهتی مقرر گرداند که بی تکلف و زحمت و حمل
مشقت و مؤنت صرف وقت در کسب بدو واصل شود، و از محلّی باید که
تعیین کند که شیخ الاسلام را مراجعت بعمّال دیوان و وزرا نباید کرد،
بلکه باید که در امور مالی و اکتساب جاهی شیخ الاسلام را اصلا مظنّهٔ
مراجعت بارکان دولت و وزرا نباشد؛ زیرا که احتیاج علماء موجب ٢٠

مداهنت ایشان میگردد، و چون احتیاج منقطع شد، از مداهنت فراغت
حاصل آید. چون چنین عالم متدیّن رشید بی طمع از جانب پادشاه در امور
حفظ علم شریعت متمکّن شد و پادشاه در صلاح حفظ علوم شریعت بدو
رجوع کرد، و از عهدهٔ آن بیرون آید؛ مادام که از صلاح چنین مرد
۵ بیرون نرود در امور متعلقه بمنصب او و آنچه مایحتاج حفظ علوم شریعت
باشد، بر حسب اشارهٔ او مرتّب سازد.

بیت

چو عالم زشه صاحب اکرام شد میان کسان شیخ الاسلام شد
علوم شریعت مهیا شود چو شیخی در اسلام پیدا شود
۱۰ در اسلام شیخی چنین شهره است نه شیخی کز اسلام بی بهره است

بیان اعمالی که شیخ الاسلام را در حفظ علوم شریعت باید نمود.

چون تکفّل حفظ علوم شریعت از پادشاه بشیخ الاسلام راجع شود،
و او در آن مسند تمکّن یابد، باید که تفحّص حال علماء مملکت نماید،
و مراتب علم و ذهن و طریق تعلیم و قوت اجتهاد و افتا و تدریس ایشانرا
۱۵ اختبار تمام کند، و احتیاط نماید که هر کس از ایشان مناسبت بکدام علم
از علوم شرعیّه دارند، و تعلیم و تفهیم آن علم بهتر میتوانند نمود، هر یك
تش/۲۳الف را بتعلیم و تفهیم و تدریس / آنچه بهتر میدانند، و در تعلیم آن مهارت بیشتر
دارند، مقرر فرماید. دیگر اختبار حال طلبهٔ علم کند، و هر کسی که او
از جملهٔ طالبان علم باشد اختبار مرتبهٔ تحصیل او و مناسبت ذهن او با علوم
۲۰ بوجه کامل بنماید، و میل و رغبت ایشانرا درین مناسبت مدخلی تمام باشد،

پس

پس بعد ازین اختبار ایشانرا بر مدرسان مُوزّع گرداند . و چنانچه پدر مشفق پیوسته از معلّم فرزند عزیز التماس اهتمام در شان فرزندان میکند، شیخ الاسلام باید که از مدرس نسبت با طلبه که تعلیم ایشان در عهدهٔ او کرده بنماید . و هر اندك زمانی بحال هر مدرس و طلبه او مراجعت کند، و معیدان را مقرر سازد که با طالب‌علمان اعادت درسها می نمایند، و امتحان ۵ ایشان زود بزود کند، تا ایشان در ترقی سعی کنند، و چون امتحان کند، و در ایشان اثر ترقی فهم کند، در اعزاز ایشان مبالغت کند، والبته ایشانرا بمزید وظیفه یا انعامی و توقیری از قبل پادشاه مخصوص سازد، بمرتبهٔ که طالبان‌علم ازان منافست کنند و در ترقی و یافتن آن منفعت ساعی باشند . و اگر بعد از امتحان قصوری یا وقوفی یابد، از سبب آن قصور ۱۰ سوال کند، و در کشف آن مبالغت نماید . و اگر سبب تقصیر مدرّس و معید بوده باشد در تعلیم و اعادت ایشانرا بترك تعلیم و مساهلت، در آن مواخذهٔ شدید نماید، بلکه باسترداد وظیفه و تعذیر و ایذا ممتحن سازد، تا اهمال در حق طلبه ننمایند . و اگر سبب آن تقصیر طالب‌علم بوده باشد، اولا او را بلطف ارشاد کند، و بر طلب ترقی تحریض نماید، و اگر اهمال ۱۵ مکرر شود زجر کند، و اگر اصرار نماید از وظیفه اخراج کند . و اگر سبب قصور فهم او باشد، و عدم مناسبت او با آن علم که در صدد مطالعه و قرأت آنست، احتیاط را تجدید کند که بکدام علم مناسبت او بیشتر است، او را بدان مدرّس سپارد که آن علم را تعلیم میکند . و نزد علمأ علوم شرعیّه معلومست که کدامست؛ و علی الاجمال علوم شرعیّه سه قسم است : ۲۰

قسم اول آنکه او را علم شرع گویند، و آن حدیث و تفسیر و فقه است .

قسم دوم آنکه او را علوم شرعیّه گویند بواسطه آن که شرع را بدو توقفست، و آن نسبت با علوم شرع باصول است و آن دو علم است:
٥ علم اصول کلام و علم اصول فقه و خلافست .

قسم سیوم آنکه تعلّم این علوم بواسطهٔ آنکه شریعت عربیست
تش/۲۳ب و کتاب و سنت بر آن زبان وارد/ شده، بدو موقوفست . و او بمثابه آلت است و آن علوم عربیّه أدبیّه است : همچو نحو و صرف و اشتقاق و معانی و بیان و بدیع وآنچه ازین باب باشد . و امّا آنچه ورای این سه قسمست از
١٠ علوم فلاسفه است . و از آنجمله طبّ و اندکی از حساب و منطق محتاج الیه است، اما طبّ جهت صحت ابدان، بنا بر آن که تداوی سنّت است. و اما حساب بواسطهٔ احتیاج بعضی ابواب فقه بجبر و مقابله و بعضی اعمال حسابی . و اما منطق بواسطهٔ آن که در مباحث نظر و معرفت صحت و فساد آن بدو احتیاج است؛ و علمای کلام منطق را بقدریکه ضروریست از جمله
١٥ کلام گردانیده اند، تا اعلای علوم شرعیّه محتاج بعلمی دیگر نباشد؛ پس در منطق بدانچه علماء کلام نوشته اند از مختصرات اکتفا باید نمود، و تعمّق زیادت دران از مقدار ضروری محظور و نا سزاست و منع ازان واجب. و امّا علم طبّ اشتغال بدان بقدر ضرورت علاج ممنوع نیست؛ و امّا حساب آنچه ازان ضروریست علماء در ابواب فقه بیان کرده اند . پس احتیاج
٢٠ بکتب فلاسفه نیست، و آن مقدار که بعضی از علماء گویند که جهت ردّ

و ابطال از تعلّم آن گزیر نیست، زیرا که ردّ بدعت فرض علی الکفایة است، و ردّ موقوف است بر تصور آن در کتب علماء کلام مذکور است. پس ثابت شد که اصلا بتعلّم علوم فلاسفه سوای انچه علماء شریعت آنرا داخل علوم خود ساخته اند، اشتغال ضروری نیست. بنا بر این بر شیخ الاسلام واجب باشد که از تعلّم آن منع کند، واصلا نگزارد که کسی بدرس و افادهٔ ۵ آن مشغول گردد. و جمیع فسادات که در اسلام ناشی شده، منشاء آن اشتهار علوم فلاسفه است. در کتاب خلاصة الفتاوی حنفیّه گوید تعلّم علم کلام و نظر درو از جهت مناظره ورای قدر حاجت منهی عنه است؛ و تعلّم علوم نجوم قدر آنچه بدو مواقیت صلوة و قبله بدانند باکی نیست، و زیادة بر آن حرام است. و تمویه و حیله در مناظره [[1]مکروه است]؛ ۱۰ اگر درو مسترشد و متعلم باشد و تکلّم بطریق انصاف کند بی تعنّت مکروه نیست. وهم چنین اگر گاهی تکلّم کند بی استرشاد لیکن بطریق انصاف باشد مکروه نیست. وهم چنین گوید که از قاضی الامام شنیدم که او می گفت که هر که قصد او در بحث آن باشد که خواهد که خصم را خجل گرداند کافر گردد[2]. و صاحب/ خلاصه گوید که در بعضی مواضع دیدم که گفته تش/۲٤الف اند کافر نگردد و لیکن خوف کفرهست. اینست سخن صاحب خلاصه. و از اینجا مستفاد میگردد که مناظرات و بحثها که در مدارس میکنند اگر غرض ایشان خجل ساختن خصم باشد، حرامست. و چون تعلّم علم کلام

(۱ ـ ۲) اینجا عبارت قدری مضطرب بوده، از لنن و تش تصحیح نموده شد ـ در صف و لن توضیحات مزید آورده که مفید مطلب زیادی نبوده.

زیادت از قدر حاجت منهی عنه باشد، علوم فلاسفه بطریق اولی منهی عنه باشد؛
و بر شیخ الاسلام واجبست که اگر کسی را داند که بتعلیم و تعلّم علوم
فلاسفه مشغول است او را منع کند، و از وظائف مدارس و منافع مصالح
مسلمین البته او را محروم سازد، و در ایذا و تحقیر او مبالغی لایق بنماید،
۵ بحدّی که او ازان امر مُنْزجر گردد، و از اشتغال بدان مرتدع شود،
و بعلوم شرعیّه میل کند. چون قواعد مذکوره در تعلیم و تعلّم بجا آورد،
باید که از احوال طالب علمان با خبر باشد، و در هر مدرسه از مدارس
امامی معیّن گرداند، و طالب علمان را بحضور جماعت البته مکلّف سازد،
و راصدان بر ایشان بگمارد که مراقبت اوقات تعطیل و خلوات ایشان
۱۰ کنند. و اگر از یکی حاشا تفرّس فسق یا منکری نماید، او را بمحتسب سپارد
تا زجری بلیغ کند و تشهیر و تأدیب و قطع وظیفه و تحقیر و ایذا البته
او را انگشت نما سازد، بلکه بنفی از بلده تعزیر کند، تا دیگران از حال او
عبرت گیرند. و چون از ایشان صلاح و عبادت و حضور جماعات و ترك
منکرات تفرّس کند، در تعظیم ایشان مبالغت کند و در وظائف و منافع
۱۵ ایشان افزاید. چون در امر مدارس و طلبه برین نوع عمل واقع شود،
عنقریب علماء دین دار پیدا شوند، و طالب علمان از مرتبهٔ طلب بمرتبهٔ کمال
گرایند، و استحقاق قضا و افتا و تدریس و اعادت در ایشان پیدا شود،
چون این مراتب پیدا کنند حال ایشانرا بعرض پادشاه رساند تا پادشاه
از جملهٔ ایشان هر کرا استحقاق منصبی باشد آن منصب را بدو تفویض
۲۰ کند و در ممالك مردم بدو رجوع کنند. و چون در اطراف ممالك مهمّات

شرعی

شرعی را مردم اهل تصدی نمایند، هر آینه رونق علم شرع پیدا شود، و چراغ دین افروخته گردد. و چون پادشاه به تعیین شیخ الاسلام که اعلم العلماء است اقدام نمود و او بر حسب مذکور عمل کرد پادشاه از عهدهٔ حفظ/ علوم شریعت بیرون آمد و از عصیان در آن قسم انشاءالله دور شد، تش/ ۲۴ ب
بعد از آن او را بحفظ شریعت من حیث العمل اقدام باید نمود. بقیّت این ۵
کتاب تمامی متضمن بیان آنچیزی است که پادشاه چون در حفظ شریعت من حیث العمل بدان قیام نماید، از عهدهٔ واجب حفظ شریعت بیرون آمده باشد. و چون پادشاه را اقدام با عمّال شریعت بی علم و اجتهاد یا تقلید مفتی مجتهد میسر نیست، درین مقام لابد است از بیان معنئ اجتهاد و ذکر
اموری که چون در شخص جمع گردد او را بدان مجتهد توان گفت والله اعلم. ۱۰

فصل چهارم در معنی اجتهاد و بیان اموری که چون در کسی جمع گردند او را مجتهد توان گفت [و شروط مجتهد] .

بدان ایدك الله تعالی که باتفاق مذاهب اجتهاد جائز است، و عمل کردن بدان واجب و درین مسئله مخالف اهل ظاهر اند، مثل داوٌد ظاهری
[الاصفهانی] و تابعان او که ایشان بر آنند که اجتهاد جائز نیست و عمل ۱۵
بدان نمیتوان کرد، و علماء حنفیّه گفته اند اجتهاد افتعالیست از جَهد بنصب جیم و آن تعب است و ضعف، و معنی اجتهاد اتعاب نفس است، یا قوهٔ مفکره یا ضعیف گردانیدن از برای طلب مقصود، و ازینجا گرفته اند اجتهاد قاضی و مفتی و متحرّی؛ و اصل در اجتهاد قول معاذ بن جبل است رضی الله
عنه که حضرت پیغامبر صلی الله علیه و سلم او را قاضی یمن ساخت، پرسید ۲۰

ازو که اگر در واقعهٔ ترا علم بفرمودهٔ خدا و رسول نباشد چه کنی، معاذ
گفت «اجتهد برائی» یعنی اجتهاد کنم به رای خود، و آنحضرت صلی الله علیه
و سلم آنرا قبول فرمود، و مقرر داشت؛ و این دلیل است بر صحت اجتهاد.
و علماء حنفیّه در تعریف اجتهاد خلاف کرده اند، بعضی گفته اند اجتهاد
۵ بذل مجهود است در طلب مقصود؛ و بعضی گویند بذل وسع و طاقت است
در طلب حکم شرعی. امّا شرایط اجتهاد نزد علماء حنفیّه، در هدایه گفته
که در حدّ اجتهاد کلامیست که دانسته شده از اصول فقه و حاصل آن
آنکه شرط اجتهاد آنست که صاحب او صاحب حدیثی باشد که او را
معرفتی بفقه باشد، تا معانی آثار بداند، یا صاحب فقهی باشد که او را
تش/۲۵الف معرفتی بحدیث باشد، تا مشغول نه گردد بقیاس / در جایی که منصوص علیه
باشد؛ و بعضی گویند و شرطی دیگر آنست که صاحب قریحه باشد که
بدان قریحهٔ عادات مردم را بداند، زیرا که بعضی از احکام هست که بناء
آن بر عرف و عادتست، اینست سخن صاحب هدایه. و در نهایة گفته
مراد ازین سخن آنست که مجتهد دو کس اند، یکی آنکه مشهور بعلم
۱۵ حدیث باشد، چنانچه او را صاحب حدیث توان گفت، و علماء و ارباب
خبرت او را در علم حدیث مسلّم دارند، بنا بر مهارت او در اصول و فروع
آن، و مع ذلك او را معرفت بعلم فقه باشد، بحیثیتی که استنباط احکام فرعیّه
ازادلّه اصولیّه تفصیلیّه تواند کرد؛ دوم آنکه مشهور بفقه باشد، چنانچه او را
صاحب فقه توان گفت، و مع ذلك معرفت حدیث و اقسام آن داشته
۲۰ باشد. و بعضی گفته اند که به همین اکتفا نتوان کرد، بلکه باید که جودت

طبع

طبع که عبارت از قریحه است او را باشد که عرف و عادت داند، زیرا
که بسیاری از احکام شرع مبنی بر عرف و عادتست، همچو ایمان که مدار
در آن بر عرفست، اینست سخن صاحب نهایه. و در صنوان الافتا
حنفیّه گوید، امّا شرط باز گشتن شخص مجتهد شیخ الاسلام رکن الدین اللامشی
الحنفی رحمة الله گفته آنست که شخصی بداند از کتاب و سنّت آنچه متعلق ۵
است باو احکام شرعیه، نه آنچه متعلق است باو قصّهها و موعظها. و شرطی
دیگر آن که عالم باشد بمعانی خطابات شرع، و این بمعرفت اقسام کتاب
و مصادر و موارد او حاصل میگردد. و شرطی دیگر آنست که عالم باشد
بوجوه عمل بکتاب و سنّت و قیاس؛ فامّا معرفت فروع مستخرجه برایهای
مجتهدان شرط نیست. و شیخ الاسلام شمس الائمه السرخسی گفته هر گاه که ۱۰
مبسوط را حفظ کند و مذاهب متقدمان بداند، او را میرسد که اجتهاد
کند. و بعضی گویند که شرط مجتهد آنست که انواع حجتهای شرعیّه
و عقلیّه که موجب علم است داند، و اسباب شرایع از اصول دین و فروع
او از عبادات موقّته و غیر موقّته و کفّارات و حدود و معاملات و احکامیکه
حق الله است، در منازل خود از فرایض و واجبات و سنن و نوافل ۱۵
و رخصتها و عزیمتها و معنای احکام الفاظ بقدری که متناول گردد او را
مسمّیات داند، مثل عام و خاص / و ماؤل و مشترك و ظاهر و نص و مفسّر تش/ ۲۵ ب
و محکم و حقیقت و مجاز و صریح و کنایت و دلالت عرف زبان و دلالت
لفظ در نفس خود، و دلالت متکلم در صفت خود، و دلالت محل کلام
[از حیثیت صلاحیت معنی مران محل را[۱]] و احکام ثابته بظاهر نه بقیاس ۲۰

(۱) لتن ندارد، از صف.

و ثابت بمعنی نصّ و ثابت باشارت نصّ و بدلالت نصّ و ثابت بطریق اقتضاء
نصّ و ثابت بطریق اضمار و ثابت بفحوای نصّ، و ثابت بعلة مظنونه، و ثابت
بعلّتیکه واجب گرداند او را احتیاط، و ثابت باضافه بتعلیل معانی او با توفّر
معانی او از کفایة و اضمار و حذف و اختصار، و ثابت باضافت به بودن معانی
۵ او غیر معلوم: مانند مجمل و مشترك ومتشابه و ماؤل . و باید دانست که هر نوع
از انچه ذکر کردیم از انواع حجتها منقسم است بدو قسم، ظاهر و باطن؛
و ظاهر را رجحانی نیست از برای ظهور او، و نیز باطن را رجحانی نیست
بواسطه بطون او، بلکه رجحان موقوف است بر قدر اثر در مضمون او،
مثلا حجّت ظاهره است از رسول الله صلی الله علیه و سلم، و علّت حجّت
۱۰ باطنه که بدان نمیتوان رسید مگر بتأمل از عقول، و علما ما ظاهر را از
حجتها قیاس خوانند، و باطن را استحسان، پس ازان گاهی بقیاس فرا میگیرند
و گاهی باستحسان تا معلوم شود که رجحان بقدر اثر است و قوت معنی .
و نیز باید که مجتهد موضع اجماع و صورت اجماع و کسیکه اجماع بدو
منعقد میگردد و چیزی که اجماع بدو منعقد میگردد، و مراسم و مراتب
۱۵ او بداند . و فی الجمله شرطست در اجتهاد معرفت اصول فقه که این امور
درو مذکور است . و قاضی القضاة فخر الدین المعروف بقاضیخان در فتاوی
خود گفته کسی را نمیرسد که اجتهاد کند بخلاف آنچه اتفاق کرده اند
بران اصحاب ما، و اگرچه مجتهد متقن باشد، زیرا که ظاهر آنست که حق
با اصحاب ما است، و از آنجا تجاوز نمی کند و اجتهاد او نمیرسد باجتهاد
۲۰ اصحاب ما، و اگر از اصحاب ما در مسئله روایتی ظاهره نباشد، و متاخران

بر آن اتفاق کرده باشند، و اجبست بر قاضی مجتهد که عمل کند بدان، و اگر از ایشان روایتی نباشد اگر قاضی یا مفتی بمرتبهٔ باشند که اگر سوال از ایشان کنند، ده مسئله را در هشت صواب گوید و در دو خطا کند او را اجتهاد میرسد، اینست سخن قاضیخان؛ و حاصل کلام در باب اجتهاد نزد حنفیّه آنست که صاحبُ هدایه گفته که باید که صاحب حدیثی عالم بفقه باشد، یا صاحب فقهی عالم بحدیث، و ذهنی نیك داشته باشد که استنباط احکام کند، و عرف و عادات مردم بداند؛ اینست حد و شروط مجتهد نزد علماء حنفیه؛ و اما حد اجتهاد نزد شافعیه آن بذل مجهود است در استنباط احکام شرعیّه از برای نیل مقصود در انچه اجتهاد در آن میکند، و در انوار شافعیه گفته حاصل نمی شود اهلیت اجتهاد الا بدانکه بداند چند امر را:

اول کتاب الله تعالی، و شرط نیست علم بجمیع او بلکه علم باید بدانچه متعلق است به احکام، و شرط نیست که قرآن یاد داشته باشد.

دوم علم بسنّت رسول الله صلی الله علیه وسلم انچه متعلق است باحکام نه تمام آن، و شرطست که از کتاب و سنت خاص و عام و مطلق و مقید و مجمل و مبیّن و ناسخ و منسوخ بداند، و از سنّت متواتر و احاد و مرسل و مسند و متصل و منقطع و حال راویان از روی جرح و تعدیل بداند.

سیوم باید که اقاویل علماء صحابه و آن جماعت که از پی ایشان آمده اند از اجماع و اختلاف بداند.

چهارم باید که قیاس جلی و خفی بداند، و تمیز میان صحیح و فاسد از

قیاس بتواند .

پنجم باید که زبان عرب داند از لغت و اعراب، و شرط نیست تبحر درین علوم، بلکه کافیست معرفت مجملات ازان . و حاجت نیست در اجتهاد که تتبع احادیث همه بنماید، بلکه کافیست که او را اصل مصحح باشد
۵ بجمیع احادیث احکام، همچو سنن ابو داؤد یا ترمذی یا نسائی . و شرط نیست ضبط جمیع مواضع اجماع و اختلاف، بلکه کافیست که در مسئلهٔ که قضا می‌کند یا فتوی میدهد که قول او مخالف اجماع نباشد، و این بدان حاصل میشود که بداند که او موافقت کرده بعضی متقدمان را یا غالب شود بر ظن او که اولیان درو تکلم نکرده اند، بلکه در عصر او متولد شده . و همچنین
۱۰ است معرفت ناسخ و منسوخ، و هر حدیثی که اجماع کرده اند سلف بر قبول او یا اهلیت راویان او متواتر باشد، حاجت نیست که بحث کنند از عدالت راویان او، و انچه غیر این باشد بحث باید کرد از عدالت راویان آن .
و باید دانست که اجتماع این امور در مجتهد مطلق شرطست که در جمیع ابواب شرع فتوی دهد، و اما کسیکه مجتهد باشد در بابی دون بابی علم
۱۵ متعلق بدان باب او را کافیست، و ازینجا بیرون آمد که جایز است که مجتهد باشد شخصی در بابی از ابواب نه در بابی دیگر . اینست شرایط اجتهاد
تش/۲۶ب در مذهبین . اکنون چون / اجتماع اهل عصر است که پادشاهان مجتهد نیستند که این شرایط در ایشان موجود باشد، پس سلطان را حالا عمل رای مجتهدان باید کرد، و مقرر از مذاهب ملوك ماوراء النهر عمل بمذهب
۲۰ امام اعظم ابو حنیفه است رحمه الله و متد اول درمیان کتب ایشانست، پس

سلطان

سلطان را لابد عمل بفتوی باید کرد زیرا که او مدعی اجتهاد نیست، و لابد
است از تقلید و روایت، پس عمل بفتوی باید کرد، و درین مقام واجبست
بیان کردن معنی مفتی و شرایط که بوجود آن صحیحست که شخصی را مفتی
گویند، و کیفیت فرا گرفتن سلطان فتوی را از مفتی و انچه متعلق بدین
باب است، و الله اعلم . ۵

فصل پنجم در بیان معنی مفتی و شرایطیکه مفتی بدو مفتی میگردد،
اطلاق این اسم برو صحیحست، و کیفیت فرا گرفتن سلطان فتوی را
[و شرایط خبر واحد و معنی ضبط صدر و ضبط کتاب _[1]] . چون شرط
اجتهاد در امام یا سلطان موجود باشد او را عمل باجتهاد خود باید کرد،
و درین صورت احتیاج بفتوی و باستفتا ندارد، لیکن چنین پادشاه مجتهد ۱۰
در اعصار کم بوده، اما سوالات امیر المومنین عمر بن الخطاب رضی الله عنه
از علماء صحابه طلب موافقت رای بوده و موافقت علماء صحابه از باب اتفاق
رایهاست، و چون مجتهد نباشد و اختیار مذهب حنفی کرده با آنکه او را
عمل بمذاهب اربعه نافذ است، و چون حکم کند بمذهبی از مذاهب اربعه،
آن حکم نافذ و واجب القبول است، چنانچه در باب عمل بمجتهدات مذکور ۱۵
خواهد شد انشاء الله تعالی . پس لابد باشد او را عمل کردن بقول مقبول
الروایة از فتوای علماء مذاهب، و او را در عرف شرع مفتی گویند، و ازینجا
معنی مفتی بیرون آمد . پس مفتی در عرف شرع کسیست، که جواب
حادثات بلده را اخبار کند از علوم شرعیه فرعیه . و این چنین مفتی اگر

(۱) از صف، لن و تش و لن ندارد .

مجتهد باشد اخبار از مجتهدات خود میکند در واقعات . اگر پادشاه مقلد
مذهبی باشد و آن مجتهد باز نماید که رای من موافق رای آن مجتهد است،
مثل امام ابو حنیفه رحمه الله علیه، پادشاه را عمل بدان واجب میگردد بنا
بر موافقت در تقلید . و اگر گوید که حکم من مخالف حکم اوست پس حکم
۵ او جواز تقلید در مسئله یا بابی دون بابی باشد، و بعد ازین مذکور گردد
انشاء الله تعالی . چون معنی مفتی مجتهد معلوم شد، اکنون بیان معنی مفتی مقلد
تش/۲۷الف کرده شود که او کسیست که روایت / کند از کتب معتبره حکمی که او
را استنباط می کند از نقل کتاب معتبر مثل هدایه یا خلاصه یا قاضیخان
در فقه حنفی، و حاوی و منهاج و روضه و کبیر و انوار در فقه شافعی.
۱۰ چنین مفتی را شرایطیست که در کتب ذکر کرده اند، و علی الاجمال شرطست
درو اهلیت روایت و قوت عربیت بقدریکه استنباط مقاصد آن کتاب تواند
کرد، و قریحتی مناسب فقه که تفقه اثر آنست تا واقعه را با روایت تطبیق
تواند کرد . اکنون شرایط مفتی را یاد کنیم . در کتاب خلاصهٔ حنفیه گوید :
« ان المفتی ینبغی ان یکون عدلا عالما بالکتاب و السنته » یعنی سزاوار
۱۵ آنست که مفتی عدل باشد و عالم بکتاب و سنت باشد . و در کتاب قنیه
در رمز طث گوید : انچه یاد کرده اند از شرایط مفتی که جایز نیست
مر مفتی را که فتوی دهد در مسئلهٔ تا آنزمان که بداند که ما از کجا
گفته ایم، یعنی تا دلیل مسئله نداند و مآخذ اجتهاد پیش او ظاهر نباشد
جایز نیست او را که فتوی دهد . آیا در زمان ما محتاج بدان هست مفتی
۲۰ که تا دلیل نداند فتوی ندهد یا آنکه اکتفا بحفظ مسئله تواند کرد، بعضی

 گویند

گویند اکتفا بحفظ مسئله تواند کرد، و گاهی که نقل از کتب مصححه
کند، و بعضی گویند حفظ کافی نیست، و بعضی گویند این مختلف است
بر حسب حفّاظ یعنی تا آنکس چگونه حفظ کرده باشد اگر حفظ با درایت
و استعمال قریحه است اکتفا بحفظ تواند کرد؛ و الاّ نی. و صاحب قنیه از
عصام بن یوسف روایت کند که او گفت که من در ماتمی بودم، و در ٥
آنجا چهار کس از اصحاب ابو حنیفه رحمة الله حاضر بودند، ابو یوسف و زفر
و عافیه و کسی دیگر گویند قاسم بن معن بود، و آن چهار نفر اتفاق کردند،
بدان که حلال نیست کسی را که فتوی دهد، بقول ما مادام که نداند که
از کجا میگوییم. و در کتاب قنیه از قاضی علی سغدی رحمه الله روایت کرده
که او گفته در اصول فقه ابو بکر رازی آمده که او گفت چون بیابند ١٠
از سخن مردی و مذهب او کتابی که معروف باشد بدانکه تصنیف اوست
و نسخهای او دانند که متداول شده جایز است، مرکسی را که نظر در آن
کتاب کند که بگوید که فلان چنین گفته و اگرچه سماع نکرده باشد
[آن قول را] از کسی مانند کتب محمد بن الحسن و موطأ مالك و مانند
آن از کتب مصنفهٔ از اصناف علوم، زیرا که وجود این برین نسق بمنزله ١٥
خبر متواتر است و مثل این محتاج باسناد نیست. وهم در کتاب قنیه / از تش/٢٧ ب
روایت ابو نصر آمده که ازو پرسیدند که پیش ما چهار کتاب واقع شده:
کتاب ابراهیم بن رستم و ادب القاضی خصّاف و کتاب مجرّد و نوادر از
وجه هشام، آیا جایز است که ما فتوی ازان بدهیم؟ در جواب گفت که
آنچه صحیح شده از اصحاب ما رحمهم الله آن علمی برگزیده است، که مرضی ٢٠

و مرغوب است، فاما در فتوی من رای آن نمیکنم که کسی فتوی دهد
بچیزیکه آنرا نفهمد و بار مردم بر گردن خود گیرد؛ پس اگر باشد مسائلی
که مشهور باشد و از اصحاب ما ظاهر شود، امیدوارم که اعتماد بران
توان کرد. و در نوازل گفته که فتوی در چیزیکه متعلق بقضا باشد بر قول
۵ ابو یوسف است رحمه الله زیرا که تجربه او زیاده است. و در کتاب هدایه
گوید ایا فاسق صلاحیت آن دارد که مفتی باشد یا نی؟ بعضی گویند نی،
زیرا که فتوی از امر دین است، و خبر فاسق در دیانات مقبول نیست.
و بعضی گویند فاسق صلاحیت فتوی دارد زیرا که او اجتهاد میکند، و در
آنجا کوشش خود بجا می‌آورد تا اصابت حق کند، از جهت آن که
۱۰ میترسد او را نسبت بخطا کنند، پس باوجود فسق چون مجتهد باشد رواست.
و در نهایه گفته این معنی قبل ازین زمان ما بوده، امّا در زمان ما مفتیان را
مبالات نیست، از آنکه خطا کنند. قال العبد فضل الله بن روزبهان[1]
آنچه منقح شد نزد ما از روایات کتب حنفیّه که بعضی را یاد کردیم آنست،
که اکثر علماء حنفیّه بر آنند که مفتی باید که مجتهد باشد و اگر مجتهد نباشد
۱۵ و بطریق نقل از کتب مصححه روایت کند، رجاء آن هست که عمل بفتوی
او توان کرد. و برین تقدیر چون سلطان از کسیکه نقل از کتب ایشان میکند
در واقعهٔ طلب فتوی کند، و آن کس او را اخبار کند، این خبر واحد باشد،
و آن کس که اخبار می کند راوی باشد، پس برین تقدیر باید که شرایط روایت
درو محقق باشد، و اگر شرایط روایت و نقل درو نباشد، و او عالم بشرایط

(۱) در لتن «رحمه الله» بالای نام مصنف اضافه کرده.

روایت

روایت نباشد، سلطان را عمل کردن بقول او جایز نباشد . و ما درین مقام بیان حقیقت خبر واحد و شرایط آن بنمایم، تا اگر در کسی آن شرایط محقق گردد، و اهلیّت روایت و فهم مروی او را محقق باشد، قبول فتوای او توان کرد؛ و الاّ عمل بفتوی او جایز نباشد . در کتاب تحقیق در اصول فقه حنفیّه گفته: خبر واحد خبریست که او را روایت کند یك کس ۵ یا زیاده مادام که بمرتبهٔ تواتر و اشتهار نرسد، و حکم او آنست که / چون تش/۲۸الف شرایط او موجود باشد بدو واجب است عمل کردن، و او موجب یقین نیست بلکه موجب ظنّ است، و آن مذهب فقهاست، و اکثر اهل علم بر آن رفته اند . و قبول خبر واحد و وجوب عمل بدو متعلق است به هشت شرط؛ چهار در نفس خبر است، و چهار در مخبر . ۱۰

او ما انچه متعلق بنفس خبر است:

اول آنکه مخالف کتاب الله نباشد .

دوم آنکه مخالف سنت مشهوره نباشد .

سیوم آنکه در حادثه نباشد که بلیّه بدو عموم داشته باشد، زیرا که عادت مقتضی استفاضه است در امثال این که بلیّه بدو عام است . ۱۵

چهارم آنکه متروك المحاجة بدو نباشد نزد ظهور اختلاف .

و اما آن چهار صفت که در مخبر می باید:

اول عقل است و آن نوریست در باطن که ادراك میکند بدان حقیقت معلومات را همچنانچه ادراك میکنند بنور حسّی مبصرات را .

دوم عدالت و آن عبارت از استقامت است بطریق حق . ۲۰

سیوم اسلام و آن عبارت از قبول دین حق محمدیست صلی الله علیه و سلم .

چهارم ضبط و آن چنانست که شیخ الامام فخر الاسلام رحمه الله گفته سماع کلام است چنانچه سزاوار باشد، بعد ازان فهم معنی آن، دیگر حفظ او و بذل مجهود نمودن در حفظ او، اینست شرایط خبر واحد که اگر یکی ازان محقق نگردد عمل بدو نتوان کرد . و در اصول حدیث آورده اند که شرط قبول خبر واحد و روایت او آنست که او ضابط باشد، و ضبط دو ضبط است: ضبط صدر و آن آنست که ثبت کند انچه بشنود بحیثیتی که متمکن باشد از استحضار او هر وقت که خواهد؛ و ضبط کتاب و آن آنست که از کتابی روایت کند که آنرا تصحیح نموده باشد، و بر صحت او اعتماد داشته باشد بدان وجه که بر استاد خوانده باشد؛ و استاد آن کتاب را بدو مناوله کرده باشد و گفته باشد که از من روایت کند و از وقت سماع یا قراءة یا مناوله آن کتاب را حفظ کرده باشد نزد خود تا وقت روایت، و اگر روایت از کتابی کند که او را دران سماع یا قراءت یا مناوله صحیحه بعد از تصحیح آن کتاب نباشد، روایت ازان کتاب مقبول نیست، و اگر روایت کند جایز نیست عمل به روایت او . [1]در کتاب قنیه گوید در رمز یق که در اصول فقه آمده که هرگاه که محدّث کتاب بدهد و اجازت دهد او را، انچه دروست و او سماع نکرده باشد، نزد

(۱-۱) در لنن این عبارت منقوله را بر حاشیه ورق ۵۲ ب بخط ریز نوشته، و بعلامت ۳ سقط و صنح اشاره کرده .

ابو حنیفه / آنست که روایت او جایز نیست، و نزد ابو یوسف آنست که تش / ۲۸ب
جایز است، و در رمز ط گفته گاهی که شخص بیابد سماع خود را مکتوب
و آن را یاد نداشته باشد، حلال نیست روایت کند ازو نزد ابو حنیفه خلاف
مر امامین را. پس نزد امام شرط صحت روایت حفظ حدیث باشد از وقت
سماع تا زمان روایت، و نزد ایشان حفظ شرط نباشد و متصل میگردد ۵
برین عمل، و روایت مسائل از کتب فقه هر گاه که بیند، اینست سخن
صاحب قنیه[1]. چون معلوم شد که مفتی گاهی که مجتهد نباشد او راویست،
و شرایط روایت هشت است. و باید دانست که پادشاه را چون واقعه پیش
آید که او را علم بدان نباشد لابد است که مراجعت کند بکسی که او
را علم آن مسئله باشد، و حکم آن واقعه بپادشاه تواند رسانید، پس معلوم ۱۰
شد که پادشاه چون مجتهد نباشد لابداست او را از مفتی که جواب واقعات
و احکام بپادشاه رساند، پس فرض باشد او را که تعیین کند کسی را جهت
افتا. اکنون اگر کسی را یافت که استحقاق این کار ازو تفرس میکند،
اولا او را بحضور علما اختبار نماید، که شرایط اجتهاد و عدّهٔ آن او را
مهیّاست، یا نی. اگر بعد از اختبار ظاهر گردد که او اهلیّت اجتهاد دارد، ۱۵
و عدالت او ثابت است، باید که او را بافتا تعیین نماید، و نزد واقعات بفتوای
او رجوع کند، و بدان عمل نماید، و چون در سائر اعمال بفتوی مجتهد
متورّع عمل کند، هر آینه از عهدهٔ اعمال حفظ شریعت بیرون آمده باشد.
و اگر بعد از اختبار ظاهر گردد که اهلیت اجتهاد او را نیست، احتیاط

(۱) رجوع کنید بپا ورقی صفحه (۸۰).

نماید که اهلیت نقل و روایت دارد از کتب مصحّحه در مذهب، و آن
هشت شرط که در خبر واحد و ناقل آن بیان کردیم که درو موجود
است، یا مفقود، اگر آن هشت شرط درو موجود است و ضبط صدر،
یا ضبط کتاب، یا تفهیم معانی، و قریحهٔ کامل که بدان قوة تطبیق واقعه
۵ با روایت او را حاصل باشد، پس روایت او را قبول کند، و بدان عمل
نماید. و باید که آن مفتی راوی در هر واقعه آن نقل را از کتاب مروی
عنه بخواند، و کتاب مروی عنه باید که بسماع یا قراءت یا مناوله بدو رسیده
تش/۲۹الف باشد، و آن کتاب را از وقت سماع یا قراءت یا مناوله تا وقت روایت /
از خود جدا نگردانیده باشد، و آنرا محفوظ داشته باشد، تا آن‌زمان که
۱۰ روایت کند، و اگر گوید که در هدایه یا محیط یا مبسوط همچنین گفته
بمجرد همین قبول روایت او نتوان کرد، ما دام که این کتب را ضبط نکرده
بوجهی که بیان کردیم. بدانکه سماع یا قرأت یا مناولهٔ آن از استاد او را
حاصل نباشد، زیرا که شروط روایت درین صورت حاصل نیست، و او مجتهد
مقبول القول نیست، و چون نه مجتهد است و نه راوی، قبول سخن او در امور
۱۵ دینیّه بر وجه حجّت نتوان کرد، والله اعلم. مگر آنکه آن مسئله نسبت بآن
مذهب از مشهورات یا متواترات باشد که برین تقدیر بحث از احوال رواة
درو شرط نیست، ۱و در کتاب صفوان القضا حنفیّه آورده که سزاوار
نیست کسی را که فتوی دهد مردمان را مگر گاهی که مخصوص باشد بعلم
و بعدالت و امامت و وقوف بر ادلّه شرع مگر آنکه فتوی دهد بچیزی که

(۱-۱) درلنن این عبارت برحاشیه افزوده شده: رجوع کنیدپاورقی ص (۸۰).

پس

شنیده باشد که برین تقدیر او حاکی است نه مفتی، و او بمنزله راویست
پس شرطست درو انچه شرطست در روایت از عقل و ضبط و اسلام
و عدالت.[1] اینست شروط مفتی در مذهب حنفی.

و اما شروط مفتی در مذهب شافعی در کتاب انوار شافعیّه گفته:

شروط مفتی چهار امر است. ۵

اول اسلام زیرا که کافر در امور دیانات امین نیست.

دوم تکلیف زیرا که بر طفل و مجنون اعتداد و اعتماد نیست.

سیوم عدالت زیرا که در دیانات سخن فاسق معتبر نیست.

چهارم تیّقظ و اجتهاد و قوت ضبط.

۱۰ و اگر مجتهد عدل نباشد او را لازمست عمل بفتوای کردن، و قبول
نکند فتوای از کسیکه غالب باشد برو غفلت و سهو، و قبول نتوان کرد
از عامی، هر گاه که مسئله یا مسائل بدلیل نداند، و عالمی که بمرتبهٔ اجتهاد
نرسیده باشد حکم عامی دارد؛ و موت مجتهد او را ازان بیرون نمی برد که
تقلید او تواند کرد، و سخن او را فرا توان گرفت، همچنانکه عمل بشهادت
۱۵ شاهد میکنند از پس مرگ او. امام رافعی قزوینی رحمه الله در کتاب
عزیز که او را شرح کبیر بر وجیز غزالی گویند گفته: و از برای آنکه
مردمان امروز همچو متفقاند بر آن که مجتهدی امروز نیست، پس اگر ما منع
کنیم تقلید گذشتکان / مردمانرا حیران باز گذاریم، آن کسی که مذهب تش / ۲۹ب
مجتهدی بداند ودر آن مذهب متبحّر گردد، لیکن بمرتبهٔ اجتهاد نرسد، میرسد
۲۰ او را که فتوی دهد بقول آن مجتهد. امام رافعی فرموده اگر مأخذ مسئله

آن باشد که یاد کردیم، متبحّر و غیر او درین حکم مساویند، بلکه عامی هر گاه که آن مسئله را بداند از مذهب آن مجتهد، و اخبار کند غیر خود را و آن غیر بآن عمل کند بنا بر تقلید میّت واجب آید که جایز باشد. و امام نووی شامی رحمه الله گفته این سخن ضعیف است یا باطل است، مگر ٥ آنکه فرض کنند در مسائلی که معلوم باشد قطعا همچو وجوب نیّت در وضو، و فاتحه در نماز، و نیّت بشب کردن در روزهٔ فرض که درینجا نیکوست، و احتمال دارد، اینست سخن نووی. و جایز نیست مجتهد را تقلید مجتهدی دیگر نه در فتوی و نه در قضا، و لازم است مجتهد را تجدید اجتهاد هر گاه که حادثه واقع شود، و آن گاهیست که دلیل به خاطر او نباشد و اگر دلیل بخاطر ١٠ او باشد حاجت بتجدید اجتهاد نیست. و آن جماعتی که خود را منسوب بمذهب شافعی یا ابو حنیفه یا مالك یا احمد میکنند چند صنفند:

اول عوام و تقلید ایشان شافعی یا ابو حنیفه را متفرع بر تقلید میّت است.

دوم جماعتی که بمرتبه اجتهاد رسیده باشند و مجتهد تقلید مجتهد نمیتواند کرد، ١٥ پس نسبت ایشان بشافعی یا ابو حنیفه از برای آنست که او جاری میگردد بر طریقه ایشان در اجتهاد و استعمال ادلّه و ترتیب بعضی بر بعضی.

سیوم جماعتیکه متوسط باشند و ایشان آنانند که برتبت اجتهاد نرسیده اند لیکن واقف اند بر اصول امام و متمکن اند از قیاس در آنچیزی که او را منصوص نمی‌یابند، و این جماعت مقلّدان آن امامند. و مردمانی که ٢٠ ایشان را تقلید می کنند همه مقلد آن امام اند. و ابو الفتح هروی از تلامذه

امام الحرمين گفته: مذهب عامهٔ اصحاب در اصول آنست که عامی را هیچ
مذهبی نیست، پس اگر مجتهدی بیابد تقلید او کند، و اگر نیابد و متبحّری را
بیابد در مذهب تقلید او بکند، پس بدرستی که او تنبیه می کند او را
بر مذهب خود، و این سخن تصریحست بدانکه متبحّر در مذهبی میتوان او را
تقلید کرد. و امام نووی رحمه الله در کتاب روضه نقل از خطیب / ابوبکر تش/۳۰الف
بغدادی را میکند که او گفت: سزاوارست امام یا سلطان را که تفقّد
احوال مفتیان کند و سوال کند از احوال علماء مشهور؛ پس هر کس که
صلاحیت داشته باشد او را بفتوی نصب کند، و اگر صلاحیت نداشته باشد
واجبست او را منع و گفتن با او که اگر دیگر فتوی مینویسی ترا زجر
میکنم. و سزاوارست که مفتی باوجود آن شروط سابقه منزّه باشد از ۱۰
چیزیکه قطع مروّت کند و فقیه النفس باشد و سلیم الذهن و اصین الفکر
و نیکو تصرف و استنباط. و فرق نیست میان آن که مفتی بنده باشد یا آزاد
و مرد باشد یا زن، و کور باشد یا روشن چشم، و کاتب باشد یا امی، و ناطق
باشد یا اخرس، هر گاه که کتاب داند یا اشارة او مفهوم گردد. امام ضمیری
نقل از خطیب ابو بکر شافعی کند رحمه الله که جایز است قبول فتویٰ اهل ۱۵
اهوا و کسی که او را به بدعت او کافر نتوان گفت و فاسق نباشد.

و اما خوارج و روافض که سلف را دشنام میدهند فتویٰ ایشان
مردود است، و اقوال ایشان ساقط است، و امام بغوی رحمه الله در اول
کتاب تهذیب گفته: سزاوارست عالم را که صاحب ورع باشد و از اهوا
و بدعت دوری جوید، و محترز باشد از حرام و معاصی زیرا که سخن مبتدع ۲۰

شنیدن حرام است، و جایز نیست عمل بفتوی فاسق اگرچه متبحّر باشد
در علم، کسی که اهل فتوی باشد، بقضا مشغول باشد میرسد او را که فتویٰ
دهد در احکام و غیر آن. و شیخ ابو عمر بن صلاح رحمه الله گفته: سزاوار
آنست که مفتی همچو راوی باشد، در آنکه تاثیر نکند در فتویٰ او قرابت
۵ و عداوت و جرّ نفع و دفع ضرر، زیرا که او در حکم کسی است که از شرع
خبر میدهد، در چیزی که بکسی اختصاص ندارد، و بفتویٰ او مرتبط نیست
الزامی و التزامی بخلاف حکم قاضی. و صاحب حاوی گفته: هر گاه [مفتی]
در فتویٰ خود مخاصمه با شخصی معین پیش گیرد و با او معانده کند، فتویٰ
او در شان آن کس مردود است، چون مبنی بر معادات است؛ همچنانچه
۱۰ شهادت او در حق دشمن مردود است. و در انوار شافعیه گفته: که شرطست
که مفتی که منسوب باشد بمذهب امامی فقیه النفس باشد، و مذهب امام
تش/ ۳۰ ب خود را یاد داشته باشد، و صاحب خبرت باشد بقواعد و اسالیب/ آن مذهب
و نصوص او را داند؛ و اصولی ماهر در تصرف در فقه حلال نیست
او را فتویٰ بمجرّد همان مهارت، و اگر او را واقعهٔ روی نماید، لازمست
۱۵ او را استفتا. و همین حکم دارد متصرّف بحّاث در فقه از ایمهٔ خلاف و فحول
مناظران. و جایز نیست مفتی را که تساهل کند در فتویٰ، و تساهل بدان باشد
که تثبیت نکند و مسارعت کند در جواب، پیش از استیفاء فکر و نظر،
و اگر پیشتر از واقعه مسئله را دانسته باشد باك نیست مسارعت. و گاه
باشد که مفتی را حمل کند اغراض فاسده بر تتبّع حیلها که حرامست یا مکروه
۲۰ هست، و تمسك شبهها از برای رخصت دادن کسی که نفع او را خواهد،

و تغلیظ

و تغليظ بر کسیکه ضرر او را خواهد، و اما اگر قصد او صحیح باشد پس
بطریق حسبت سعی کند، در طلب حیله که شبهٔ درو نباشد، و بمفسده منجر
نگردد، و از آنجهت کند که خلاص کند بدان حیله مستفتی را از ورطهٔ
سوگند و مانند آن، پس آن نیکوست. و سزاوار است که مفتی در هر
حالی فتویٰ ندهد و در حال تغیر خلق او که او را منع کند از تثبیت ۵
و تأمل همچو غضب و حزن و جوع و عطش و مانند آن فتویٰ ندهد.
و اولی آنست که فتویٰ بر سبیل تبرّع دهد؛ پس اگر رزقی از بیت المال
بگیرد او را جایز است، اگر متعین نباشد در آن کار، و اگر متعین باشد
بطریق اجرة چیزی نتواند گرفت، و همچنان غیر متعین اجرة نتوان گرفت
اگر او را کفایت رزق باشد و اگر او را کفایت رزق نباشد، شیخ ۱۰
ابو حاتم قزوینی در کتاب حِیَل گفته: که بگوید مستفتی را که لازمست
مرا که فتویٰ دهم ترا، اما لازم نیست مرا که کتابت کنم جواب فتویٰ را
از برای تو، پس اگر آن مرد او را اگر باجازت گیرد تا کتابت کند
جایز است. و امام نووی گفته رحمه الله: که این حیله اگرچه مکروه است،
سزاوار است که اگر فراگیرد زیادت از اجرت کتابت نگیرد، و مراد ۱۵
آن کتابتیست که در غیر فتویٰ کند؛ و اگر اهل شهری اتفاق کنند
بر آنکه از برای مفتی رزقی از اموال خود بدهند، جایز باشد. و ابو مظفّر
سمعانی رحمه الله گفته: که جایز است مفتی را که هدیه از مردمان قبول کند
بخلاف قاضی. و شیخ ابو عمر بن صلاح رحمه الله گفته: سزاوار آنست که
حرام باشد مفتی را قبول هدیه اگر آن هدیه بر وجه رشوة باشد در آن ۲۰

تش/۳۱الف که فتوی میدهد / بدانچیزیکه مراد مهدیست؛ و منافات میان این هر دو قول
نیست، زیرا که جواز بر تقدیر آنست که بر وجه رشوة نباشد. و بر امام
واجبست که تقدیر کند از بیت المال جهة مفتی آن مقدار که او را
غنی سازد از مکتسب، گاهی که نصب کرده نفس خود را از جهة فتوی،
۵ و همچنین است حکم تدریس، چنانچه در باب خراج انشاء الله تعالی مذکور
شود. اینست تعریف مفتی و شرایط در مذهبین. و نصب مفتی در بلده
واجبست مر پادشاه را، و اگر مسافت قصر از عالم مفتی خالی باشد، اهل آن
تمامی عاصی شوند؛ چنانچه سبیل فروض کفایات است. و چون سلطان
در احکام گاهست که محتاج است بدان که بقول مجتهدی دیگر غیر آن
۱۰ مجتهد که بادشاه مقلّد اوست عمل نماید. پس واجب باشد بر ما که بیان کنیم
حکم قضا و حکومت در امور اجتهادی آن که نافذ است، و حکم آن علی
المذهبین چگونه است، والله اعلم.

فصل ششم در بیان حکم در مجتهدات و آنکه حاکم بمذهب هر مجتهد
که عمل نماید نافذ است اگرچه نه آن مجتهد باشد که او تقلید او میکند.

۱۵ بدان ایدك الله تعالی اگرچه سلطان مقلّد یك مجتهد باشد همچو امام
ابو حنیفه رحمه الله تعالی اگر در مسئله که اختلاف مجتهدان درو باشد بقول
و بمذهب مجتهدی دیگر عمل نماید، و حکم کند آن نافذ و معتبر است. در
کتاب هدایه آورده انچه اختلاف کرده اند درو فقها، پس اگر قضا کند
بدان قاضی بعد ازان بیاید قاضی دیگر که مذهب و رای او غیر آن چیزی
۲۰ باشد که آن قاضی اول در آن باب حکم کرده امضا کند، رای قاضی اوّل را

و اصل او آنست که حکم و قضا هر گاه که ملاقات کرد محلّی را که مجتهد فیه است نافذ میشود؛ و غیر او رد آن نمیتواند کرد، زیرا که اجتهاد ثانی همچو اجتهاد اوّل است، و اوّل مرجّح شده با تّصال قضا و حکومت بدو، پس او را نقص نتوان کرد بانچه مرجّح شده، پس اگر قضا کند در چیزی که اجتهاد در آن کرده اند در حالتی که مخالف رای او باشد، اگر فراموش ۵ کرده باشد که مخالف مـذهب اوست، نافذ میشود نزد ابو حنیفه رحمه الله، و اگر عامد باشد درو دو روایتست از ابو حنیفه رحمه الله. و صاحب هدایه گفته وجه نفاذ آن که خطا نیست بیقین، و نزد امامین آنست که نافذ نیست در هر دو وجه: زیرا که حکم کرده است بچیزی که خطاست نزد او و فتوی برینست نزد صاحب هدایه. ۱۰

و در فتاویٰ خلاصه آورده که / در فتاویٰ صغری آمده که انچه اختلاف تش / ۳۱ب در آن درمیان سلف بوده، حکم آنچیزی دارد که اختلاف در آن درمیان صحابه بوده، تا بغایتی که اگر قضا کند قاضي در مسئله مأذون در نوعی، بدان که او مأذون است در یك نوع، چنانچـه مذهب شافعی است باز میگردد، آن امر متفق علیه؛ و اما قضا بر متروك التسمیة عامدا جایز است نزد ۱۵ ما[1] بخلاف امام ابو یوسف رحمه الله. و اگر زنا کند مردی بمادر زن خود[2]، پس مخاصمه کند زن او را بقاضی، و قاضی بر آن باشد که حرام نیست برو، و او را با شوهر بنکاح مقرر دارد چنانچه مذهب شافعیست و حکم کند برین

(۱) صف: امام اعظم و امام محمد رحمهما الله (۲) صف: قـاضی مادر زن او را دره زند ـ افزوده.

قضاء او نافذ است، پس اگر باطل گرداند آنرا قاضئ دیگر، پس ازان رفع
کند بقاضئ دیگر که سیوم باشد امضای قضا قاضئ اول کند؛ اینست سخن
صاحب خلاصه که از فتاویٰ صغریٰ روایت کرده . و هم در خلاصه گوید
که اگر باشد نفس قضاء مجتهد فیه، بعضئ گویند جائز است و بعضی گویند
۵ جایز نیست بمذهب غیر عمل کردن . [۱ پس اگر رفع کرده شود قضاء
او را بقاضئ دیگر پس ثانی رد قضای قاضئ اول بکند، بعد ازان رفع
بقاضی سوم کرده شود، قاضی سوم امضای رد کند۲]، و اگر قضا کند
حاکمی بابطال طلاق مُکره چنانچه مذهب شافعیست نافذ باشد، و اگر حکم
کند حنفی المذهب بجواز نکاح بغیر شهود چنانچه مذهب مالك است، آن
۱۰ قضا نافذ است . و گاهی قضا در مجتهد فیه نافذ است که قاضی بداند که مجتهد
فیه است [۱و دانسته حکم کند۲]، اما گاهی که نداند که مجتهد فیه است
نافذ نیست . و امام محمد رحمه الله در کتاب سیر کبیر گفته که مردی مُرد
و او را غلامان مدبّر هست، و بمذهب ابو حنیفه و اکثر علماء آنست [۱ که
بعد از مردن او۲] آن غلامان آزاد میگردند؛ بعد ازان مردی آمد و اثبات
۱۵ قرض خود کرد بر مرده، و قاضی ایشانرا فروخت بر ظن آن که بندگانند، بعد
ازان حال ایشان ظاهر شد، قضاء او باطل است، بنا بر آن که اصل مسئله مجتهد
فیه نیست بناء بر آن که مخالفت بعضی که اعتداد بدیشان نباشد آنرا اختلاف
مجتهدان نگویند . [۱اما چونکه قاضی ندانسته که مجتهد فیه است این قضا
باطل است۲] . دیگر امام محمد در سیر کبیر میگوید و اگر قضا کند در فصل

(۱-۲) صف اضافه نموده، لئن و تش ندارد ـ درین مباحث اختلاف بسیار است .

مجتهد فیه، و آن مثل قضا به بیع مدبر است که مذهب شافعی است، نافذ است؛ اگر داند که مجتهد فیه است، و اگر نداند باطلست. و در خلاصه میگوید که در فتاویٰ صغریٰ آورده در کتاب قضا که قاضی هرگاه که قضا کند در محل اجتهاد و آن موافق رای و مذهب او نباشد بلکه مذهب او خلاف آن باشد، نافذ است نزد/ ابوحنیفه رحمه الله، و فتوی بر آنست، و قول تش/۳۲الف ابو یوسف رحمه الله با ابو حنیفه است. و صاحب خلاصه در کتاب مفقود آورده که امام شمس الائمه سرخسی رحمه الله در کتاب خود آورده که اگر زوجهٔ مفقود و فرزند او طلب کنند از قاضی که نصب کند وکیلی را که قضاء دیون مفقود کند، وجمع غلات او نماید [۱ بنده مفقود۲]، و متاعهای او را باجازت دهد، قاضی باید که نصب کند، و این بنا بر آنست که [ایا۱] ۱۰ قاضی را میرسد که حکم بر غایب کند و نصب وکیلی بر غایب بنماید یا از قبل او نصب کند [۱ یا نمیرسد۲]. پس نزد علماء حنفیّه آنست که قضا بر غایب و نصب الوکیل از قبل او جائز نیست. و این مسئله مشهور و معروفست. اما اگر قاضی حنفی [۱نصب وکیل از برای غایب کرده۲] حکم بر غایب کند که مخالف مذهب اوست، و داند که مسئله مجتهد فیه است، و او بقول شافعی ۱۵ عمل کرده نافذ است باجماع. و همچنین ذکر کرده در زیادات در آخر ابواب دعاوی که آن نافذ است. دیگر صاحب خلاصه میگوید پس [۱سوال کرده۲] اگر گویند که درین مسئله مجتهد فیه نفس قضا است، و هر جا که در مجتهد فیه قاضی بخلاف مذهب خود حکم کند محتاجست بانفاذ

(۱-۲) صف اضافه نموده.

کسی که آن قضاء موافق مذهب او باشد، پس این حکم موقوف بامضای قاضئ دیگر باشد، در جواب گویم که نی، احتیاج بامضاء قاضئ دیگر نیست، زیرا که مجتهد فیه درین مسئله نفس قضا نیست، بلکه مجتهد فیه سبب قضا است، بلکه سخن درآنست که بیّنه حجّت میگردد، بی آن که خصمی حاضر باشد ٥ از برای قضا یا نی، پس چون حاکم آنرا حجت دانست و قضا کرد بدان نافذ شد؛ همچنانکه اگر قضا کند بشهادت محدود در قذف نافذ است. صاحب خلاصه گفته که فتویٰ برین است؛ و بعد از مطالعهٔ این نقول معلوم شد که اگر حاکم بخلاف مذهب خود حکمی کند یا بمذهبی دیگر عمل نماید، آن نافذ است در مذهب امام ابو حنیفه رحمه الله، و فتوی برین قولست، و الله اعلم.
١٠ و تتمّه این بحث در کتاب نصب قضاة مذکور گردد انشاء الله تعالی. اکنون بیان کنیم که نقل از مذهبی بمذهبی جایز است یا نی و تقلید دربابی از ابواب تنها توان کرد یا نی، و الله اعلم.

فصل هفتم در بیان انتقال از مذهبی بمذهبی و تقلید دربابی دون بابی.

بدان ایدك الله تعالی که مؤمن عامی لابد است او را در احکام شرعیه ١٥ تقلید کند عالمی مجتهد را. امام ابو حفص نسفی رحمه الله در کتاب مجمع العلوم گفته: تقلید، عبارت از اتباع مرد جاهل است عالم را بعلم او و ورع او تش / ٣٢ب و اعتقاد برانچه/ او اعتقاد کرده بر طریق جزم بی تردد، و این تقلید عامی را جایز است. و از طلبهٔ علم هر که بحدّ اجتهاد نرسیده باشد همچنین جایز است، و جایز نیست مر اهل اجتهاد را. و در کتاب قنیه آورده از ظهیر الدین ٢٠ مرغینانی که او گفته عامی را نمیرسد که تحوّل کند از مذهبی بمذهبی، و برابر

است درو حنفی و شافعی، و قاضی علی سغدی رحمه الله گفته: مرد یا زن
را میرسد که نقل کند از مذهب شافعی بحنفی، و از مذهب حنفی بشافعی،
و لیکن باید که انتقال کند بالکلّیه نه در یك مسئله که آن جایز نیست و او
را تمکین نکنند. و روایت از عبد السید الخطیبی کرده اند که ازو سوال
کردند از حال کسی که تعلیق سه طلاق خود بتزوج کرد، و این را طلاق ۵
قبل از عقد گویند؛ و نزد شافعی رحمه الله این تعلیق صحیح نیست، و اعتبار
ندارد. و عبد السید در جواب گفت که او مجتهد معتد به است، و بر تقدیر
این تعلیق اگر بمذهب شافعی عمل کند، میرسد او را نزد مشایخ عراقیان،
و نمی رسد نزد خراسانیان از اصحاب ما. و در رمز مت ع از قنیه گفته: با کی
نیست که فرا گیرد باین بر مذهب شافعی رحمه الله، زیرا که بسیاری از صحابه ۱۰
بر جانب اویند، و ازینجا بیرون آمد که در یك مسئله وقت ضرورت تقلید
میتوان کرد، و اینست روایات مذهب حنفی برین مسئله. اما روایات مذهب
شافعی رحمه الله، در انوار شافعیه گوید: شرط نیست مجتهد را که تدوین مذهبی
کرده باشد یا کند، و گاهی که مجتهد مذهبی تدوین کرد جایز است مقلد را که
انتقال کند ازان مذهب بمذهبی دیگر. و نزد اصولیّان اگر عمل کرد باو در ۱۵
حادثه پس در آن حادثه انتقال بمذهب دیگر جایز نیست، و در غیر او جایز
است؛ و اگر تقلید کند مجتهدی را در بعضی مسائل و مجتهدی دیگر را در
بعضی مسائل دیگر جایز باشد. و نزد اصولیان جایز نباشد، و اگر اختیار کند
از هر مذهبی انچه آسان تر باشد، شیخ ابو اسحق فیروزآبادی رحمه الله گفته

(۱-۱) در صف توضیح طویل نموده که از لنن و تش قطعاً متروك است.

فاسق گردد. و ابن ابو هریره گفته فاسق نگردد؛ و این رای را ترجیح کرده اند.
و اسنوی در شرح مفتاح گفته که امام قرافی رحمه الله در شرح محصول گفته:
که شرطست این کس که دو امام را تقلیـد میکند، که واقع نشود در امری که
تش/۳۳الف اجتماع کرده اند بر ابطال او امام اول / و امام دوم؛ مثلا اگر کسی تقلید
۵ مالك کرد در آن که وضو باطل نمیشود بانکه لمس کنند بی شهوت، باید که
تمام بدن را در غسل دست بمالد و تمام سر را مسح کند، و الّا نماز او باطل
باشد نزد امامین، اینست سخن شارح منهاج رحمه الله. قال فضل الله بن روزبهان
و ازینجا مستفاد شد که اگر عسر و یسر یك باب از ابواب ارتکاب نمایند،
چنانچه باتفاق امامین آن امر باطل نباشد، تقلید دو مذهب توان کرد، در
۱۰ بابی دون بابی مادام که مرتکب عسر و یسر هر دو باشند، و برین تقدیر که
در شرح اصول درج کرده اتفاق اصولیّان هم هست درین مسئله و الله اعلم.
چون سلطان بر نصب مفتیان مستحق اقدام نمود، و در اعمال شریعت لابد
است از کسی که الزام کند خصوم را جهت ادای حقوق، و چنین کسی را
در عرف شرع قاضی گویند، لابد است سلطان را از طلب کسی که مستجمع
۱۵ شرایط قضا باشد. پس بر ما واجب باشد بیان کیفیت نصب قضات و شروط
صحت تفویض قضا و مجمل آداب قاضی در اعمال او من حیث القضا،
و الله اعلم.

باب دوم

در بیان نصب قضاة در امصار و شروط و آداب قضاة و اعمال ایشان من حیث القضا . و این باب مشتمل بر هفت فصلست .

فصل اول در معنی قضا در لغت شرع و تعریف قاضی . بدان ایدك الله تعالی قضا در لغت بهفت معنی آمده : اول الزام و قاضی را از انجهت قاضی ٥
گویند که الزام خصوم میکند . دوم حکم و اصل او قضائی بوده بیاء ، زیرا که فعل قضیت است ، چون یا بعد از الف آمده او را مهموز ساختند ،
و باین معنیست انچه درقرآن وارد شده ، « [1]وقضی ربّك الاّ تعبدوا إلاّ ایّاه .
سیوم بمعنی فراغ چنانچه گویند « ضربه فقضی علیه » یعنی او را درجای کشت ،
گویا ازو فارغ شد . چهارم بمعنی قتل چنانچه گویند « سم قاض » ای قاتل . ١٠
پنجم بمعنی موت « قضی نحبه » یعنی مات . ششم بمعنی ادا و قضا مترادفانند ،
گویند « اذّی دینه و قضی دینه » غیر انکه استعمال میکنند ادا را گاهی در غیر
واجب ، و قضا را البتّه در واجب استعمال میکنند . هفتم بمعنی احکام ، قال
الله تعالی « [2]فقضاهن سبع سموات » ای احکمهن . و امّا در شریعت قضا
عبارت از فصل خصومات است ، و قطع منازعات ، و قاضی در عرف شرع ١٥
عبارت از کسیست که فاصل خصوم باشد ، و مبیّن محقّ از/ مبطل باشد ، تش / ٣٣ب
این تعریف قاضیست نزد علماء حنفیه ، و درین تعریف بحث است زیرا که
بر محکم صادقست که او فاصل خصوم است و مع ذلك او را قاضی نمیگویند .
و تعریف قاضی نزد شافعیان آنست که قاضی کسیست که او را از قبل امام

(١) الاسراء : ٢٣ (٢) فصلت : ١٢ .

و سلطان یا خلفاء ایشان در نصب سلطنت الزام خصوم جهت اداء حقوق باشد، و این تعریف بر محکم صادق نیست، زیرا که او را سلطنت الزام خصوم از قبل سلطان و امام نیست، و خلیفه یا سلطان را اگرچه الزام خصوم هست، لیکن به قید نصب از قبل امام یا خلیفه بیرون میروند.
۵ امام ابو یوسف رحمه الله باسناد خود آورده بدین ترتیب: قال ابو یوسف یعقوب رحمه الله عن عبید الله بن حمید عن ابی بکر الهذلی عن ابن ملیح عن ابن اسامة و محمد عن ابی بکر الهذلی ان عمر بن الخطاب رضی الله عنه کتب الی ابی موسی الاشعری: اما بعد فانّ قضاء فریضةٌ محکمةٌ و سنّةٌ متّبعةٌ یعنی عمر بن خطاب بابی موسی اشعری نوشت، که اما بعد بدرستیکه قضا فریضهٔ
۱۰ محکمه است و سنّتی متّبعه، و فقیه ابو اللیث رحمه الله در مبسوط گفته: قضا را از انجهت فریضهٔ محکمه گفت که حق تعالی فرموده «[1] انّا انزلنا الیك الکتاب بالحقّ لتحکم بین النّاس» و در دیگر آیات وارده او را سنّت متّبعه گفته زیرا که حضرت پیغامبر صلی الله علیه و سلم قضا درمیان امت فرموده، پس اتباع او واجب باشد. و صدر الشهید در ادب قاضی گفته: قضا فریضهٔ محکمه
۱۵ است یعنی حکم درمیان خصمین بحق کردن فریضهٔ محکمه است، مراد آن که ثابت است در شریعت ما و دیگر شرائع وهیچ نسخ وتبدیلی بر آن واقع نشده، و سنّت متّبعه است، مراد آن که سنّتی است که مهجور نشده. قال فضل الله ابن روزبهان غفرالله اگر مراد از قول امیر المؤمنین عمر رضی الله عنه فریضهٔ محکمه آن باشد که قضا کردن میان مردم فرضست بحکم شرع، پس مراد

(۱) النساء: ۱۰۵.

ازان فرض کفایت خواهد بود، زیرا که بر همه کس قضا فرض نیست،
و این معنی اختیار فقیه ابو اللیث است، و محکمه را تفسیر بدان کرده فقیه
که حکمت درو رعایت کرده باشند. و صدر الشهید محکمه را بمعنی ثابته اختیار
کرده، یعنی شرع ما قبل با شریعت ما موافق است، در آن که قضا فریضه
است. و شاید که مراد از فریضهٔ مفروضه باشد، بمعنی مقدّره و معنی آن که　٥
نصب و تعیین قاضی امریست که در شرع مقدّر و معیّن شده و ثابت
و محکم است، یعنی از تطرّق نسخ و تبدیل آمن است. و وجه آن که
حضرت پیغامبر صلی الله علیه و سلم قبل از وفات باندك زمانی نصب معاذ/　تش/۳۴الف
ابن جبل رضی الله عنه فرمود بقضاء یمن، پس از نسخ بری است، و سنّت
متّبعه است بنا بر همین نصب. و ظاهر اینست که مراد از قضا در سخن　١٠
امیر المؤمنین عمر رضی الله عنه الزام خصوم است و در کتابت ابو موسی
اشعری که او حاکم عراق بود در زمان امیر المؤمنین عمر رضی الله عنه نوشته
که نصب حکّام در اطراف کند نه آن که مراد او بیان آنست که حکم کردن
میان مردم فریضه است و طریقهٔ پیغمبر است، زیرا که معلوم است که
ابو موسی اشعری را این معنی معلوم بوده که حکم کردن فرض است؛ پس　١٥
برین تقدیر در استدلال فقیه ابو اللیث رحمه الله تأمل است، زیرا که انچه
ذکر کرده دلیل فرضیّت نصب قضاة نیست، و الله اعلم. اکنون بیان کنیم
شروط قضاة در مذهبین چیست.

فصل دوم در شرایطیکه چون در کسی جمع شود امام یا سلطان او را
قاضی تواند ساخت [^١^و ذکر شروط شهادت که در قضا لازم است^١^].　٢٠

(١-١) از صف ـ لنن و تش ندارد.

بدان ایدك الله تعالی که در مذهب حنفی کسی را قاضی توان ساخت
که گواهی او را توان شنید، پس درین مقام لابد باشد از بیان کسانیکه
گواهی ایشان می توان شنید. در هدایه گوید قبول نکنند گواهی اعمی را،
پس شرط اول شاهد آن باشد که او بصیر باشد؛ دوم آن که محدود در
٥ قذف نباشد؛ سیوم آن که والد نباشد نسبت با ولد؛ و چهارم آن که ولد
نباشد نسبت با والد؛ پنجم آن که زنا شوهری میان ایشان نباشد؛ ششم آن
که مولی مشهود له نباشد، و مکاتب اوهم نباشد؛ هفتم آن که مخنّث بد کردار
نباشد؛ هشتم آن که نایحه[1] و مغنّیه نباشد؛ نهم آن که مدمن الخمر نباشد؛
دهم آن که کفتر[2] باز نباشد؛ یازدهم آن که غنا از برای مردم نگوید؛ دوازدهم
١٠ آن که اتیان نکرده باشد بابی را از کبایر که متعلق میشود بدو حدّ، یعنی
مرتکب کبایر نباشد حال اداء شهادت؛ سیزدهم آن که بی ازار بحمام در
نرود؛ چهاردهم آن که آکل ربا و مقامر به نرد و شطرنج نباشد، مراد
آن که بقمار بازد نرد یا شطرنج را؛ امّا مجرّد باختن شطرنج بمذهب حنفی
نیز فسق نیست که مانع از شهادت باشد. و در هدایه گفته همچنین است
١٥ حکم کسی که نماز او فوت شود بواسطهٔ اشتغال به نرد و شطرنج، و امّا مجرّد
اشتغال بلعب بشطرنج آن فسق نیست که مانع از شهادت باشد، زیرا که
اجتهاد را درو جواز است. و در نهایه گفته شافعی و مالك حلال داشته
تش/٣٣ب اند شطرنج را // و ما در شروط شهادت بمذهب شافعی بیان کنیم؛ پانزدهم
آن که تارك مروّت نباشد که افعال مستحقره ازو صادر شود همچو بول

(١) صف: «نایکه» (٢) صف: «کبوتر».

و اکل

و اکل بر طریق؛ شانزدهم آن که ظاهر نکند سبِّ سلف را، نعوذ بالله من ذلك بخلاف شهادت کسی که نعوذ بالله پوشیده ازو صادر شود [[1]و پوشیده دارد[1]] که قبول میتوان کرد. و شهادت اهل اهوا را قبول میتوان کرد الاخطابیّه؛ اینست بعضی از انچه از کتاب هدایه مستفاد میگردد از شروط شهادت، چون این صفات جمع شد شهادت او مقبول باشد، و چون شرط باشد که قاضی موصوف بصفات شهود باشد هرآینه باین صفات موصوف بایدش بود. و در هدایه میگوید پس هر کس که اهل شهادت باشد اهل قضا باشد؛ و انچه شرط باشد از برای اهلیّت شهادت شرط باشد از برای اهلیّت قضا. و در هدایه گفته که صحیح نیست ولایت قاضی تا آنزمان که جمع شود در مُوَلّی شرایط شهادت و از اهل اجتهاد باشد؛ و در آخر گفته: اما اجتهاد شرط اَوْلویّت است در صحیح، و تقلید جاهل صحیح است: یعنی سلطان را رسد که جاهلی را قضا دهد که بفتوی علما کار کند، امّا سزاوار بسلطان که قضا را تفویض می کند آنست که اختیار کند کسی را که قادر تر باشد بقضا بواسطهٔ علم و اولی باشد؛ زیرا که حضرت پیغامبر صلی الله علیه و سلم فرمود هر که تقلید کند کسی را عملی، و در رعیّت او کسی باشد که افضل باشد، بدرستی که او خیانت کرده خدا و رسول را و جماعت مسلمانان را؛ و عبارت حدیث اینست «من قلّد انساناً عملاً و فی رعیّته من هو اولی منه فقد خان الله تعالی و رسوله و جماعة المسلمین». و در هدایه گفته که فاسق اهل قضا است، یعنی اگر او را

(۱-۱) از لن ـ لتن و تش ندارد.

تقلید کنند صحیح باشد لیکن تفویض سزاوار است که نماید، چنانچه در
حکم شهادت که سزاوار نیست که قاضی قبول شهادت فاسق کند، لیکن
اگر قبول کند، جایز است نزد ما؛ اینست سخن صاحب هدایه. و امّا
شروط که چون در کسی جمع شود او را قاضی توان ساخت بمذهب
۵ شافعی، هشت امر است: اول آن که مرد باشد نه زن و خنثی؛ دوم آن
که آزاد باشد نه بنده، و مدبّر و مکاتب حکم بنده دارد، نه صبی و مجنون؛
سیوم آن که مکلّف باشد؛ چهارم آن که شنوا باشد؛ پنجم آن که بینا
باشد نه کور؛ ششم آن که عدل باشد نه فاسق؛ هفتم آن که صاحب کفایه
و رشد باشد، یعنی نه مختل الرای بواسطهٔ مرضی یا پیری؛ هشتم آن که
۱۰ مجتهد باشد، و شروط اجتهاد بیشتر معلوم شده. اینست شروطیکه چون در
کسی جمع شود جایز باشد سزاوار که بادشاه تفویض قضا بدو کند،
چنانچه بعد ازین مذکور شود انشاء / الله. تش/۳۵الف

فصل سیوم در کیفیت نصب سلطان قاضی را، و اصل تشریع قضا
در زمان پیغمبر صلی الله علیه و سلم و خلفا رضی الله عنهم [[۱] و اقسام قضاة
۱۵ و کیفیت نصب ایشان و بیان آن که مصر شرط نفاذ قضا نیست و جواز
نصب دو قاضی[۱]].

بدان ایّدك الله تعالی که حضرت پیغامبر صلی الله علیه و سلم نصب قاضی
فرموده، آنچنان بوده که آنحضرت صلی الله علیه و سلم امیر المؤمنین علّی را
کرّم الله وجهه به یمن فرستاد بقضا. و در سنن ابو داود و صحیح ترمذی

(۱-۱) از صف.

 و ابن

و ابن ماجه از امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه روایت کرده اند: که او فرمود
حضرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم مرا قاضی ساخت بر یمن، من گفتم
یا رسول الله مرا می فرستی و من جوانم و علمی بقضا ندارم، پس آنحضرت
صلی الله علیه و سلم فرمود: بدرستی که زود باشد که خدایتعالی هدایت دهد،
دل ترا و زبان ترا ثابت گرداند، گاهی که دو کس پیش تو بقضا آیند قضا ٥
مکن از برای اول تا آن زمان که بشنوی سخن دوم را، پس بدرستی که شان
اینست که این چنین عمل کردن سزاوار تر است، که متعین شود از برای
تو حکم قضائی؛ امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه فرمود که بعد ازان سخن هرگز
شك نكردم در هیچ قضا، و همچنین در صحاح ثابت شده که حضرت پیغمبر
صلی الله علیه و سلم معاذ بن جبل را بناحیه دیگر از مخالف یمن قاضی گردانید، ١٠
پس نصب قضاة سنّت متّبعه است. و در زمان خلفای راشدین خلفا خود
بقضا اقدام مینمودند، و بعد ازین مذکور شود که امام و سلطان را قضا
جایز است، و اگر در مرافعاة جزویه حکم کنند نافذ است. و ائمه در زمان
خلافت خود قضا هم میکرده اند، چون احکام بسیار شده قاضی را نصب کرده اند.
و قاضی ایشان شُریح ابن الحارث بن قیس الکوفیست، و او از انجمله است ١٥
که جاهلیت و اسلام هر دو دریافته است، و ثقه است، و بعضی گویند صحابی
است، و اکثر برانند که تابعی است، و بعد از هشتاد سال از هجرت وفات کرد،
و عمر او صد و هشتاد سال بود یا بیشتر، گویند هفتاد سال قضا کرده. چون
سنّت حضرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم مقتضی نصب قضاة است و خلفاء
راشدین بدان عمل نموده اند، پس طریقهٔ مسلوکه در دین این باشد که نصب ٢٠

قاضی کنند، و نصب قضاة بر پادشاه واجبست اگر خود از عهده تکفّل حکم
میان مردم نتواند بیرون آمد، زیرا که اقامت احکام شرعیّه بر پادشاه واجب
تش / ۳۵ب است، و بدون قاضی میسر نیست. و اختلاف / کرده اند علماء حنفیّه در آن
که اگر سلطان خود حکم کند میان دو کس جایز نیست حکم، یا جایز است.
۵ در کتاب صنوان القضا روایت کرده از فقیه ابو اللیث که او گفته: سلطان
گاهی که قضا کرد میان دو کس جایز نیست حکم او نزد بعضی از مشایخ،
شیخ الاسلام ابو القاسم رحمه الله برانیست. و خصّاف در ادب القاضی گفته
که حکم او جایز است، و علت گفته که از انجهت جایز است که چون
قاضی استفادهٔ ولایت از سلطان می کند، و قضا ازو تقلّد می نماید، محال است
۱۰ که قضاء قاضی نافذ باشد، و قضاء سلطان نافذ نباشد؛ اینست روایت صنوان
القضاء حنفیّه. فی الجمله سلطان را وقت بدان وافی نیست که نصب کند نفس
خود را از جهت رفع خصومات، پس نصب قاضی واجب باشد. و در کتاب
خلاصه از شرح شافی نقل کرده که مباح نیست طلب قضا بهیچ حال نزد
اکثر علماء، و چون دهند او را بی طلب حلال نیست شروع درو کردن،
۱۵ مادام که اجبار بدان نکنند. و این قول شیخ کرخی و خصّاف و علماء عراق
است، و ابو حنیفه رحمه الله این اختیار فرموده؛ زیرا که او از قضا امتناع نموده،
تا آن که او را تازیانه‌ها زدند؛ و امام محمد رحمه الله ابا کرد تا آنزمان که او را
پنجاه روز بند کردند، و مشایخ بلاد ما گفته اند: باکی نیست تقلّد قضا نمودن
کسی را که آمن باشد از نفس خود جور را [۱و از غیر خود منع را۱]،

(۱-۱) صف افزوده.

از

از برای آن که صحابه و تابعیـان و آنانکه بعد از ایشان بوده اند از سلف
و علماء دین قبول قضا کرده اند بی اکراهی . و در حدیث آمده که قاضیان
سه کس اند، یکی در بهشت است و دو در دوزخ؛ امّا آن دو که
در دوزخ اندیکی آنکه او را علم باشد بخلاف علم خود عمل کند، و یکی
جاهل که بی علم عمل کنـد؛ و اما آن قاضی که در بهشت است آنست ۵
که او را علم باشد و بعلم خود عمل کند[1] . امام محمد بن الحسن رحمه الله
در کتاب ادب القاضی گفته: سزاوار نیست سلطان را که بر قضا کسی را
عمل فرماید، یعنی او را قاضی سازد الاّ آن کس که معتمد باشد در دین
و صاحب صلاح و فقه باشد، و علم بسنّت و آثار او را حاصل باشد . و در
محیط گفته که علم شرط اولویّت است ،نه شرط جواز تقلید، چنانچه گذشت. ۱۰
و در هدایـه گفتـه که باکی نیست در آمدن در قضا کسی را که واثق
باشـد بنفس خود، بدان که او اداء فرض قضا تواند کرد، زیرا که صحابـه
آنرا قبول کرده اند و ایشان بس اند که مقتدا باشند . و نیز از انجهت که
قضا فرض کفایه است، / زیرا که امر بمعروفست و مکروهست دخول در قضا تش/۳۶الف
کسی را که از عجز ترسد و آمن نباشـد بر نفس خود از ظلم. و بعضی ۱۵
مکروه داشته اند که کسی باختیار در قضا د رود، زیرا که حضرت پیغمبر
صلی الله علیـه و سلم فرموده که هر کرا قاضی سـاختنـد او را کشتـه اند

(۱) لنن و تش نـدارد ـ صف افزوده : «و از مسروق رحمه الله منقولست که او
گفته هر آینه یکروز قضا بحق کردن دوست تراست نزد من ازان که یکسال غزا
می کنم، و انچه مذکور شد کلام» .

بی کارد و لفظ حدیث اینست: « من جعل قاضیا فقد ذبح من غیر سکین ».
صاحب هدایه گوید صحیح آنست که دخول در قضا رخصت است از جهت
طمع در اقامت عدل، و ترك قضا عزیمت است، زیرا که شاید که خطا کند
ظن او و موفق نشود از برای حق، یا کسی او را اعانت نکند. مگر آن که
٥ او اهل قضا باشد، و غیر او کسی دیگر اهل نباشد که آنزمان برو فرض
میگردد قبول قضا، از برای نگاه داشتن حقوق بندگان. و سزاوار آنست که
طلب ولایت قضا در دل نکند، و بزبان درخواست نکند که او را قاضی
سازند؛ زیرا که در حدیث آمده که هر کس طلب قضا کند او را بنفس او
باز گذارند؛ و هر که او را بر قضا اجبار و تکلیف نمایند، خداوند تعالی
١٠ ملکی فرستد که او را راه راست نماید، اینست کلام هدایه. و در کتاب
صنوان القضا آورده که امام اعظم گفت که مامور است بتقلید قضا و
افتا بکسی که اعلم مردمان و اورع و اتقا و اولی باشد، بنا بر حدیث سابق
که حضرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم فرمود: که هر کس تقلید کند عمل
غیر را، و در رعیّت او کسی باشد که اولی باشد ازو، پس بدرستی که او
١٥ خیانت کرده باشد با خدا و رسول خدا و جماعة مسلمانان؛ اینست سخن صاحب
صنوان القضا. قال العبد فضل الله بن روز بهان غفر الله ذنوبه: بعد از تتبّع
روایات ائمه حنفیّه رحمهم الله بر ما ظاهر شد که امام یا سلطان مامور اند بدانکه
تقلید کنند قضا را به کسی، و آن کس که تقلد قضا می کند حال او از چند
وجه بیرون نیست: اول آن که او متعین است در آن بلده از جهت قضا بدان
٢٠ وجه که غیر ازو کسی را استحقاق تصدّی این امر نیست، برین تقدیر تقلد

قضا برو فرضست [^(۱)و تقلید سلطان قضا را بدوهم فرض است^(۱)] . در کتاب ادب القاضی صدر الشهید رحمه الله گوید که گاهی مستحب است تحرز از دخول در قضا که در بلده جماعتی باشند که صلاحیت قضا داشته باشند، اما هر گاه که جماعتی نباشند فرض است بر آن متعین تقلّد قضا از جهت صیانت حقوق بندگان، و تنفیذ احکام شرع تا بغایتی که اگر او را امتناع کند از تقلد آثم گردد؛ اینست نقل صدر الشهید که موافق روایت هدایه است، و برین تقدیر سلطان / باید که چنین شخص متعین را قاضی سازد، و اگر قبول نکند اجبار کند او را؛ دوم آنکه در بلده قومی باشند که ایشانرا صلاحیت قضا باشد، صدر الشهید گفته: اگر در بلده قومی باشند که ایشانرا صلاحیت قضا باشد اگر یکی امتناع کند آثم نگردد، و اگر تمامی امتناع نمایند، به بینیم اگر سلطان بحیثیتی است که فصل خصومات بنفس خود می تواند نمود، ایشان آثم نگردند در امتناع از قضا؛ و اگر چنان نیست آثم گردند؛ زیرا که مودّی بتضییع احکام الله تعالی میشود؛ و اگر تمامی مستحقان امتناع نمایند، و جاهلی را قضا دهند، مشترك گردند در گناه، اینست سخن صدر الشهید . و از اینجا مستفاد میگردد، که اگر سلطان بنفس خود تواند که فصل خصومات کند، نصب قاضی براو فرض نباشد لیکن سنّت باشد، بنا بر اقتدا بخلفا راشدین و سلف صالحین، والله اعلم . و درین صورت که در بلده جماعتی باشند که استحقاق داشته باشند، سزاوار است سلطانرا که اقدر و اولی و اعلم و اورع را اختیار کند بنا بر حدیث سابق؛ پس

(۱-۱) از لنن ـ تش ندارد.

تش / ۳۶ب

اگر اعلم اورع اولی از قبول امتناع نماید با وجود آن که غیر ازو مستحق
قضا باشد، آیا سلطان او را اجبار و تکلّف بر قبول قضا تواند کرد یا نی،
ظاهرا تواند کرد، والله اعلم. زیرا که اختیار اعلم اقدر بنا بر ملاحظهٔ صلاح
مسلمین است، و انچه متضمّن صلاح عامّه باشد حاکم را میرسد که عمل کند،
۵ و اجبار امام ابو حنیفه رحمه الله تعالی که خلفا کرده اند، و او را تازیانه زده،
و امام محمد را حبس کرده اند درین حال بوده، چه نمی تواند بود که
امتناع ایشان در وقت تعین بوده باشد، و الّا بر آن تقدیر ایشان آثم
میگردند در عدم قبول. و جایز نیست که حمل کنند امتناع قبول را ازان
ائمه بر حالت تعیین، زیرا که موجب اثبات آثم میگردد ایشانرا، پس امتناع
۱۰ محمول خواهد بود بر حالت عدم تعیین، و آن که خلیفه اختیار اعلم اورع
کرده، و ایشان امتناع نموده، و خلیفه اجبار کرده، بنا بر مصالح مسلمانان که
در نصب ایشان بوده. و باید دانست که باوجود آن که کسی اعلم و اورع
مستحقان قضا باشد، مکروهست او را طلب کردن قضا، چنانچه گذشت از
روایت هدایه؛ بلکه بسیاری از علما برانند که حلال نیست قبول قضا بی
۱۵ اجبار. و امام ابو حفص نجم الدین عمر نسفی رحمه الله در کتاب مشارع
الشرائع روایت از کرخی و خصّاف و علماء عراق کرده که حلال نیست/
قبول قضا مادام که او را بران اجبار نکنند، و صاحب فتاویٰ کبریٰ روایت
کرده که سزاوار نیست کسی را که طلب قضا کند، و اگر طلب کند بدکردار
باشد، بنا بران که حضرت پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرموده «من قلد القضاء
۲۰ فکانّما ذبح بغیر سکین». و امام محمد در ادب قاضی گفته که از پیغمبر

صلی الله

صلی الله علیه و سلم بما رسید که فرموده: «من ابتلی ان یقضی بین اثنین فانّه یذبح نفسه بغیر سکّین» . و شمس الائمة الحلوائی رحمه الله می گفته که سزاوار نیست کسی را که این لفظ را حقیر شمارد، مبادا که برسد بدو آن چیزیکه رسیده بدان قاضی: زیرا که حکایت کرده اند که قاضی که این حدیث بدو رسید پس گفت این چگونه باشد، و آن سخن را حقیر شمرد، بعد آزان کسی را ۵ بمجلس خود خواند که موی او را راست سازد، آن حلّاق مو از سیب ذقن او می تراشید، قاضی عطسه کرد، و استره بحلق او رسید، و سر او را پیش او انداخت . سیوم آن که در آن بلده مستحق نباشد قضا را بنا بر آن که عدل مجتهد نباشد، باید که سلطان درین صورت اختیار نکند از برای قضا کسی را که بخواهد قضا را ازو، یا وسائل و شفعا انگیزد، یا رشوت ۱۰ دهد . صدر الشهید در کتاب ادب القاضی یاد کرده که جایز نیست طلب قضا بشفعا و نه برشوت؛ و ذکر کرده از امام ابو القاسم رحمه الله که او گفته قضاة بر دو قسم اند: یك قسم آنان که پادشاه ایشانرا قضا تفویض کند[1] و یك قسم دیگر آنان که تولیه کنند ایشانرا قضا بسبب رشوت یا شفعا، قاضی اول چون قضا کند در فصل مجتهد، بعد ازان رفع کنند قضیه او را ۱۵ بقاضی که رای او خلاف رای آن قاضی اوّل باشد، قاضی ثانی نتواند که نقض حکم قاضی اوّل کند؛ و دوم هر گاه که رفع کنند قضاء او را بقاضی که رای او مخالف رای اول باشد، می تواند که نقض کند قضاء او را، و فتوی

(۱) لن و صف افزوده: و بی اختیار و طلب ایشان قضا را در گردن ایشان اندازد ــ لنن و تش ندارد.

بر آنست که آن کس که تقلّد قضا کند بواسطۀ رشوت نافذ نیست قضاء
او اصلاً؛ زیرا که امام گاهی که تقلید کرد قضا را بواسطۀ رشوت که فرا
گرفت، و او عالمست بدان، صحیح نیست تفویض او، همچو قضاء قاضی درچیزیکه
رشوت گرفته باشد درو، امّا آن سلطانی که تقلید قضا کند او را بسبب شفعا
۵ وآن کسی که تقلید کند خالصاً لوجه الله، هر دو مساویند در نفاذ قضای
ایشان در مجتهدات؛ اینست سخن صدر الشهید که در صنوان القضا ازو روایت
کرده، و چون مستجمع شرایط قضا موجود نباشد، سزاوارست سلطان را که
تش/۳۷ب اجتهاد نماید و آن کسی که / اصلح باشد این کار را اختیار کند، و اصلحیّت
بقلّت طمع و رشد در مهمات و استعمال فکر و قریحه در واقعات حاصل
۱۰ می گردد. و جایز نیست که فاسق را قاضی سازد؛ و لیکن اگر قاضی سازد
قضاء او نافذ است. در هدایه گفته که فاسق اهل قضا است، زیرا که اهل
شهادت است تا بغایتی که اگر تقلید کنند، قضاء او را صحیح باشد، لیکن
سزاوارنیست که تقلید کنند، اینست سخن هدایه که سابقا در شروط مذکور
شد. پس اگر سلطان عدل نیابد که قضا را بدو تقلید کند، و فاسق را
۱۵ بالضرورة قاضی سازد، قضاء او نافذ باشد؛ و نزد ضرورت مشرك را قاضی
تواند ساخت، چنان که در خلاصه روایت کرده از کتاب اجناس که سلطان
تولیه کند قاضئی مشرك را بر مسلمانان، بعد ازان مسلمان شود آن قاضی.
امام محمد رحمه الله فرموده او هم چنان قاضی باشد، و محتاج نیست که ثانیا او را
تولیه کند. و در هدایه آورده که بعضی از مشایخ گفته اند که چون تقلید
۲۰ کنند فاسق را قضا در ابتدا صحیح باشد، و اگر تقلید کنند و او عدل باشد

منعزل می گردد بفسق، و هم در هدایه گفته که اگر عدل باشد و فاسق گردد
بفرا گرفتن رشوت یا غیر آن منعزل نمی شود، لیکن مستحق عزل میگردد؛
و این قول ظاهر مذهب است و مشایخ ما برآنند. و در خلاصه گفته که
اختلاف روایات است در آن که قضا را بفاسق تفویض توان کرد یا نی؛
واضح آنست که تقلید صحیحست ومنعزل نمی گردد بفسق، اینست سخن خلاصه. ۵
و اما تفویض کردن امام یا سلطان قضا را بکسی پس لا بد است درو از
چیزیکه دلالت کند بر تفویض، چنانچه گوید ترا بر فلان مملکت قاضی
ساختم؛ و در خلاصه گفته که در فتاویٰ صغریٰ مذکور است که تعلیق قضا
و امارت بشرط و مضاف بوقت در مستقبل جایز است؛ و مثل آنکه بگوید
هر گاهی که فلان بیاید پس تو قاضی فلان مملکتی، یا آن که بگوید که تو ۱۰
هر گاه بفلان مملکت روی پس تو امیر آنجائی یا قاضی آنجائی، این جایز
است باجماع؛ و تعلیق بحکم میان دو کس مضاف بوقتی در مستقبل مثل آنکه
بگوید هر گاه که فلان بیاید تو حکم کن میان ما در فلان حادثه صحیحست
نزد امام محمد. و امام ابو یوسف رحمه الله گفته صحیح نیست و فتوی بقول
ابو یوسف است؛ و قاضی هر گاه که تقلید قضا کند به کسی یك روز جایز ۱۵
است، و قضا احتمال تاقیت دارد. و هم در خلاصه گوید که سلطان هر
/ گاهی که تقلید کند کسی را قضاء بلدهٔ معین داخل نمی شود در آن مواضع تش/۳۸الف
و توابع آن بلده ما دامی که در منشور او ننویسد که بلده و سواد همه.
و در فتاویٰ صغریٰ آورده است که در محیط آورده است که این بروایت
نوادر است، که مصر شرط نفاذ قضا نیست نظر بروایت نوادر، اما بر ظاهر ۲۰

روایت مصر شرط نفاذ قضا است؛ پس برین صورت مقلّد بر قریٰ نمی گردد
و اگرچه در منشور او نوشته باشند؛ و امام ابو یوسف رحمه الله تعالی بر آن
رفته که مصر شرط نفاذ قضا نیست؛ و شمس الائمه سرخسی رحمه الله و بسیاری
از مشایخ روایت نوادر را فرا گرفته اند؛ اینست سخن صاحب خلاصه.
۵ و ظاهرا فتوی برین باشد زیرا که اختیار ابو یوسف است رحمه الله؛ و سابقا
گذشت که در قضا فتوی بر قول و اختیار امام ابو یوسف است رحمه الله
والله اعلم. و در خلاصه آورده که اگر مقید سازد قضاء قاضی را سلطان
بمکانی جایز است، و متقید می شود بدان مکان و از آن تجاوز نمی کند.
و در نوازل آورده در کتاب زکوة و حکایت از فقیه ابو جعفر کرده که
۱۰ ابو بکر بن سعید میگفت که تولیة حکام در دیار ما صحیح نیست، از برای
آن کسی که ایشانرا تولیة قضا و حکومت می کند مواجهت نمی نماید بایشان
در زمان تقلید ایشان، بلکه منشور مینویسد و در منشور در هر فصلی
مینویسد که انشاء الله تعالی و استثناء ابطال ما تقدم می کند؛ اینست روایت
نوازل. و از آنجا مستفاد می گردد که شرطست در تولیة قاضی و حاکم
۱۵ که در مشافهه بگویند باو آن کس که ایشان را تولیة می کند که ترا قاضی
ساختم یا حاکم گردانیدم. و در خلاصه آورده که در فواید خال خود دیدم
که گفت خلیفه و سلطان گاهی که تقلید کنند کسی را قضا و آن قاضی
ردّ کند ایا تواند که بعد ازان قبول کند گفته: اگر بمشافهه او را تقلید
کرده ممکن نیست او را قبول آن تقلید بعد از ردّ. و اگر بطریقهٔ مغائبه
۲۰ کرده بدان وجه که منشوری از برای او نوشته فرستاده و او ردّ کرده،

بعد ازان قبول کرد مر او را میرسد و جایز است . و در خلاصه آورده
که سلطـان هر گاه با شخصی بگوید که: « جعلتك قاضیا » یعنی ترا قاضی
گردانیدم و نگوید که در کدام شهر، قاضی نمیشود بر بلدی که او در انجاست
زیرا که احتمال دارد تعمیم کرده باشد و احتمال دارد که تخصیص کرده باشد
بعضی بلاد را، پس مکان قضا مجهول شد . و قاضی الامام رحمه الله گفته که ۵
میشود در آن بلدی که او در انجاست همچو کسی که وکیل سازد آدمی
را به بیع که او وکیل میشود به بیع در بلدی که او در انجاست عرفا / ، وچنین تش/۳۸ب
شخصی که سلطان با او گوید که ترا قاضی ساختم، قاضی نمیشود در جمیع بلاد،
و اگرچه سلطان را بلاد بسیار باشد . و هم در خلاصه گفتـه که سلطان
چون قاضی را گوید که حوادث فلانرا مشنو تا من از سفر باز گردم، جایز ۱۰
نیست قاضی را که بشنود، و اگر قضا کند نافذ نیست. و هم در خلاصه گوید
که قاضی گاهی که قضا کند در حادثه بحق بعد ازان سلطان او را امر کند که
آن حادثه را یکبار دیگر بشنود در حضور علما، فرض نیست بر قاضی آن
شنودن. و هم در خلاصه گوید که سلطان هر گاه که تقلید قضا کند کسی را
و استثنا کند خصومت معیّنه را یا شخص معیّن را صحیح است استثنا، و قاضی ۱۵
نمی گردد در آن خصومت یا در حق آن مرد، اینست سخن صاحب خلاصه.
و سلطان را میرسد که در یك بلده دو کس را قاضی مطلق گرداند . در
خلاصه آورده که در فتاویٰ صغریٰ گفته است اگر تفویض قضا کنند
بدو مرد که هر یك از ایشان منفرد باشد بقضا آیا جایز است یا نه، گفته
ما روایتی نیافتیم لیکن مولانا الامام خال من رحمه الله میگفت بر قیاس نائب ۲۰

قاضی آنست که سزاوار آنست که جایز باشد زیرا که نائب قاضی نائب
از سلطانست و باین قیاس صحیحست . و در صنوان القضا گفته سلطان
گاهی که تفویض کند قضاء ناحیه را بدو کس بران وجه که هیچ یك ازان
دو مستقل نباشد بی دیگری جایز نیست، همچو دو وکیل به بیع زیرا که او راضی
۵ نشده الّا برای هر دو با هم نه رای یك کس، همچنین ذکر کرده شیخ الاسلام
مشهور بخواهر زاده رحمه الله در آخر کتاب صحیح مبسوط . و اگر مخصوص
گرداند هر قاضی را بطرفی از اطراف بلده جایزاست، و اگر هر یك را مستقل
سازد در جمیع بلد پس او را دو وجه است، یکی آنکه جایز نیست زیرا که
نزاع می افتد میان خصمین در اختیار یکی ازان دو قاضی، و اجابت داعی
۱۰ ایشان، و دوم آن که جایز است و حکم بقرعه کنند در تقدیم نزد نزاع .
و صاحب ذخیره گفته که سلطان گاهی که تقلید کند مردی را به قضاء شهری
که درو قاضئ دیگر باشد، معزول نگرداند قاضئ اول را صریحا اگر بگویند
که قاضی اوّل معزول میشود، وجهی دارد، زیرا که تقلّد دو قاضی در یك
مصر غیر معتادست، پس تقلید ثانی متضمن عزل اوّل است؛ و اگر بگویند
۱۵ معزول نمی شود، هم وجهی دارد، از برای آن که ولایت او عامست، پس
تش/۳۹الف مالك تقلید و عزلست بر هر وجه / که خواهد و الله اعلم . اینست احکام
و مسائل کیفیت تفویض قضا بمذهب ابو حنیفه رحمه الله تعالی .

اما کیفیت تفویض قضا بمذهب شافعی رحمه الله تعالی: و در انوار
شافعیّه گوید واجبست بر امام نصب قاضی در هر بلدهٔ و ناحیهٔ که قاضئ نباشد
۲۰ او را، پس اگر امام یا سلطان حال کسی که او را قاضی میسازد داند در

علم و عدالت پس تولية كند او را قضا، و اگر نداند حاضر گرداند او را
و جمع كند ميان او و علما تا علم او را بدانند، و از همسايگان و مخالطان او
تحقيق كنند سيرت او را . و اگر قاضى سازد كسى را كه حال او را نداند
نافذ نيست آن تفويض، و اگرچه بعد ازان بداند كه بصفت قضاة است؛
و شرط است در تولية قضا تعيين آن كس كه او را قاضى ميسازد، و تعيين ۵
محل ولايت او از ديهى يا شهرى يا ناحيهٔ . و اگر سلطان بگويد كه والى
ساختم يكى ازين دو كس را يا كسى را كه رغبت كند در قضا از علماء فلان
بلده، باطل باشد آن تولية، و اگر بگويد كه قضا را تفويض كردم بفلان
و فلان، پس آن نسب دو قاضى است و منعقد مى شود . قضا بمراسله و مكاتبه
گاهى كه مقارن شود بدان چيزى كه دلالت بر تولية كند؛ و گفتن سلطان ۱۰
يا شخصى قضا را تولية كردم بتو، يا تقليد كردم قضا را بتو: يا ترا خليفه خود
ساختم در قضا، يا ترا نائب خود ساختم در قضا، يا قضا كن ميان مردم،
يا حكم كن در فلان شهر، اينها همه صريح است در تولية . و اگر بگويد
اعتماد كردم يا حوالت كردم بر تو يا ردّ كردم يا گردانيدم قضا را
يا تفويض كردم يا اسناد كردم بسوى تو، اينها همه كنايات است؛ و منعقد ۱۵
نمى شود قضا بدان تا آنزمان كه مقارن شود بدو آن چيزيكه نفى احتمال
كند؛ همچنانچه سلطان گويد نظر كن بسوى انچه توكيل كردم بسوى تو يا حكم
كن در چيزى كه اعتماد كردم بتو . ابو الحسن ماوردى رحمه الله گفته كه
شرطست قبول لفظا؛ و امام رافعى گفته شرط نيست همچو وكالت، و جايز
است كه تولية قضا را عام سازند، بدان وجه كه گويند قاضى ساختم ترا بر همه ۲۰

کس و در همه واقعات و جایز است که تخصیص کنند یا در اشخاص، بدانکه
او را قاضی سازد میان سکّان محله یا در قبیله یا در خصومات دو شخص یا اشخاص
معیّنه یا در خصومات کسیکه بخانهٔ او آید یا در مسجد او یا در حوادث
تخصیص کند بدانکه او را والی سازد بر قضا در نکاحها، نه در اموال یا عکس
۵ آن، یا در قدری معین از مال یا در طرفی از حکم تخصیص کند، بدان که اورا
تش/۳۹ب والی سازد در قضا باقرار نه بیّنه یا عکس آن، یا در/ مکانی تخصیص کند
که در خانه یا محلی خاص قضا کن، یا در زمانی تخصیص کند، با آن که
او را والی سازد سالی یا روزی که تعین کند در هفتهٔ . اینست نقل کتاب
انوار شافعیه که از عزیز و روضه نقل کرده، و تمامی مفتی به است . و امّا
۱۰ شرایط قاضی در فصل سابق در مذهب شافعی بیان کرده شد . و اما حال
قاضی نسبت یا طلب قضا و ترك طلب، در انوار شافعیه گفته که قضا فرض
کفایت است و آن کسیکه صلاحیت قضا ندارد حرام است که متولّی آن
گردد، و حرام است که تولیة کنند او را و آن کسی که صلاحیت دارد،
و اگر متعین است بدان وجه که غیر ازو در آن ناحیه کسی که صلاحیت
۱۵ قضا ندارد، لازم است او را طلب و مشهور گردانیدن نفس خود نزد سلطان
و قبول کردن قضا؛ اگر سلطان تفویض کند، و اگر قبول نکند، سلطان
باید که او را تکلیف و اجبار نماید به قبول، و معذور نیست بدان که ترسد
از میل و خیانت . امام اوزاعی شارح منهاج رحمه الله گفته: سزاوار آنست
که متعین را گاهی لازم باشد طلب قضا که گمان برد که اگر طلب می کند
۲۰ بدو میدهند، یا متردد باشد درو، و اگر بر ظن او غالب باشد که اگر طلب

قضا می کند و بدو نمی دهند، بنا بر فساد زمان و نیز متضمن قبول منّت
است، ظاهر آنست که لازم نیست او را طلب، بلی واجبست قبول هر گاه
که او را بدان خوانند. دیگر در انوار شافعیّه گفته و اگر متعین نباشد
بلکه در آن ناحیه کسی باشد که صلاحیت قضا داشته باشد، پس اگر غیر
او اصلح است قضا را، جایز است او را قبول و مکروه است او را طلب، ۵
و اگر مثل او باشد او را می رسد که قبول کند و واجب نیست، و اما
طلب پس اگر ذکر او پوشیده است درمیان مردم؛ و اگر متولّی قضا
میگردد و مشهور میشود و مردمان بعلم او نفع می یابند، و کفایت معاش
ندارد و اگر قاضی میشود از بیت المال کفایت معاش او حاصل میگردد،
مستحب است مر او را طلب، و اگر کفایت معاش دارد مکروه است ۱۰
او را طلب و قبول: و برین صورت حمل کرده اند امتناع سلف از قضا.
و اگر در آن ناحیه کسی هست که دون اوست، مستحب است او را قبول
و طلب، گاهی که واثق باشد بنفس خود، و در هر جا که گفتیم که طلب
و تولّی مستحب است یا مباح پس آن نزد وثوق و غلبه ظن است بقوت
نفس، و اما نزد خوف پس احتراز باید کرد، و اینها گاهیست که در آن تش/۴۰الف
ناحیه قاضی / نباشد که متولی امر قضا باشد، یا غیر مستحق باشد از برای
جوری یا جهلی، و اگر مستحق باشد و طالب خواهد که او را عزل کند
پس طلب حرام است و طالب مجروح است، خواه فاضل باشد خواه مفضول،
و اگر بذل مالی کند که قضا گیرد، اگر متعین است یا مستحب او را
طلب جایز است، و آن کس که مال می گیرد ازو ظالم است، همچنانچه ۲۰

گاهی که متعذر باشد، حسبت الا ببذل مال، جایز است او را بذل مال تا والی گردد، و همچنین بذل کردن مالی جایز است از برای آن که او را معزول نسازند، و فرا گیرنده ظالم است، و مستحب است بذل مال از برای عزل قاضی که او بصفات قضاة نباشد، و فرا گرفتن مال درین صورت
٥ حرام است، و حرام است بذل مال از برای عزل کسی که بصفات قضاة باشد، و اگر بذل کند و اول را عزل کند، و آن کس که بذل کرده قاضی شود، قضای این دوم نافذ نیست، و اول معزول نمی شود؛ زیرا که عزل برشوت حرام است، و تولیة مرتشی راشی را ممنوع است. و این نزد تمهید اصول شرعیّه است، و اما نزد ضرورات و ظهور فتنها نافذ است
١٠ عزل و تولیة، و الله اعلم و بحقائق الامور احکم.

فصل چهارم

در بیان جواز قبول قضا از سلطان جایر و ذکر صفاتی که چون در کسی جمع گردد سزاوار باشد که سلطان او را نصب کند بقضا، و بیان آداب قاضی بعد از نصب در مذهبین [¹ و حکم نصب سلطان باغی
١٥ و صفات لأیقه قضاة و آداب قاضی بعد از نصب و قبول هدیه کردن قاضی را و حاضر شدن او در دعوت و ضیافت¹].

بدان ایّدك الله تعالی که چون امام مستجمع شرایط درمیان امت باشد و نصب قضاة کند در بلاد بعد از تحقّق علم و عدالت باتفاق مذاهب، مستحق را جایز است که قبول قضا کند ازو، و اگر امام نباشد و سلطان

(١-١) لن و تش ندارند ــ در لن و صف افزوده.

عادل باشد هم جایز است قبول قضا ازو مستحق را، و اگر سلطان عادل
نباشد حال از دو بیرون نیست، یا آنست که سلطان جایر است یا باغی بر امام
حق، امّا اگر سلطان جایر است جایز است تقلّد قضا ازو در مذهب حنفیّه.
در هدایه آورده که جایز است تقلّد قضا از سلطان جایر همچنانچه جایز
است از عادل، زیرا که صحابه رضوان الله علیهم اجمعین تقلّد قضا کرده اند از ۵
معاویه، و حق در دست علی بود رضی الله عنه در نوبت او، و تابعیان تقلّد
قضا از حجّاج کرده اند، و او جایر بود. مگر گاهی که سلطان جایر تمکین
نکند او را از قضاء بحق زیرا که مقصود حاصل نمی گردد از تقلّد بخلاف
آنکه تمکین کند[1] او را، اینست سخن صاحب هدایه، و موافقت کرده با او
درین مسئله و دلیل صدر الشهید در شرح ادب قاضی و صاحب خلاصه هم ۱۰
موافقت کرده در مسئله و دلیل، و الله اعلم.

قال فضل الله بن روزبهان غفر الله ذنوبه باید دانست که معاویه
رضی الله عنه / باتفاق تمامی اهل سنت و جماعت از کبار صحابه است و او تش/ ۴۰ب
در زمان خلافت ابوبکر رضی الله عنه از قبل خلیفه بحقّ در شام امیر بود،
و همچنین در زمان امیر المؤمنین عمر و امیر المؤمنین عثمان رضی الله عنهما ۱۵
از قبل ایشان بر شام امیر بود، و چون امیر المؤمنین علی خلیفه شد، او درشام
اظهار مخالفت کرد، و علماء او را از اهل بغی شمرده اند بعد از اظهار
خلاف، و حقّ با امیر المؤمنین علی بود در وقت مخالفت معاویه. چون علی

(۱-۱) لن و تش ندارند ـ صف افزوده: سلطان جایر قاضی را از قضا بحق که
مقصد از قضا حاصل می گردد.

رضی الله عنه وفات فرمود، و حسن بن علی رضی الله عنهما با معاویه صلح کرد،
و با او بیعت فرمود، معاویه رضی الله عنه امام بحقّ شد؛ و بعد ازان مدت
هجده سال امامت او در جمیع بلاد اسلام ثابت بود بحکم اجماع اهل حل
و عقد بر بیعت او؛ اینست معتقد جمیع اهل سنت و جماعت. چون این مقدمه
۵ معلوم شد، باید دانست که استدلال صاحب هدایه گاهی صحیح می آید که
ثابت گردد، که صحابه تقلّد قضا از معاویه در زمان بغی او کرده اند نه در زمان
امارت او در عهد خلفا، و نه در زمان اجماع صحابه بر امامت او، زیرا که
درین دو زمان شك نیست که معاویه از اهل عدل بود و امارت او بحقّ
بوده؛ و این ثابت نشده که صحابه ازو در زمان بغی تقلّد قضا کرده باشند؛
۱۰ زیرا که از اخبار صحیح شده که در زمان بغی صحابه او را منکر بوده اند،
و اگر ظاهرا مصاحبت میکرده اند، تقلّد مناصب ازو نمی نموده اند؛ و بر
تقدیر آن که ثابت شود که در زمان بغی ازو تقلّد کرده اند، آن دلیل
جواز تقلّد است از سلطان باغی؛ و در آن مسئله او را یاد باید کرد، نه
دلیل جواز تقلّد از سلطان جایر؛ زیرا که در عرف سلطان جایر کسی را
۱۵ گویند که او ظالم باشد در عملهای سلطنت، و احقاق حقوق مسلمانان ننماید،
نه کسی را که در اجتهاد غلط کند؛ و باغی کسیست که در اجتهاد خطا کند
نه آن که جور بر بندگان کند؛ و قرین ساختن معاویه با حجّاج ظالم قرینهٔ
آنست که از سلطان جایر ظالم در احقاق حقوق می خواهند؛ و این استدلال
صاحب هدایه و آن که متابعت او نموده با آن که غیر صحیحست، مستلزم
۲۰ آنست که معاویه را که از اکابر صحابه است قرین حجّاج ظالم ساخته اند،

و رافضیان

و رافضیان را مجال طعنی در صحابه داده با اتفاق اهل سنت بر آن که
تمامی صحابه عدولند، و هیچ یك فاسق نیستند، و جور عین فسقست، والله
تعالی اعلم . و امّا اگر سلطان باغی باشد عزل و نصب او اهل عدل را بعد
از قهر و غلبه نافذ است . در کتاب صنوان القضا ذکر کرده که صدر
الشهید در ادب قاضی آورده که اگر قومی از اهل خوارج یا اهل عدل ٥
غالب شوند بر مدینه یا مصری از امصار مسلمانان تا بغایتی که نافذ گردد
امور ایشان و جاری گردد/ احکام ایشان؛ پس قضاة عدل قاضیانند بر حال تش/۴۱الف
خود، مادام که عزل نکنند ایشان را باغی، و گاهی که عزل کند ایشان را
باغی نباشد، بیرون روند از قضا تا بغایتی که اگر منهزم گردد باغی، بعد
ازان نافذ نباشد قضای ایشان، مادام که تقلید نکند ایشان را سلطان عدل ١٠
نوبتی دیگر، زیرا که باغی سلطان شده بحکم قهر و غلبه، پس جایز است عزل
او؛ پس ازان اگر ایشان تولیة کنند قاضی را، پس خالی نیست ازان که تولیة
میکنند از قوم خوارج یا از اهل عدل، اگر از خوارج تولیة میکنند نافذ
نیست هیچ یك از قضایای او، و اگر رفع کنند بقاضیئ از اهل عدل آنرا
باطل گرداند؛ زیرا که ایشان هرچه میکنند بر وجه استحلال می کنند، بنا بر آن ١٥
که ایشان خونها و مالهای ما را حلال می دانند؛ پس قضای او نافذ نیست،
و اگرچه موافق شریعت باشد . و اگر از اهل عدل نصب می کنند، نافذ است
قضای او تا بغایتی که اگر غالب شوند بر ایشان اهل عدل و رفع کنند بقاضیئ
اهل عدل تنفیذ کند قضاء او را . و در کتاب اقضیه گفته که نافذ است
قضا اهل بغی؛ و در کتاب قنیه در رمز مت آورده که حلال نیست قبول عمل ٢٠

از غیر اهل عمل، و اگرچه مستحق باشد آنرا نزد ابو حنیفه رحمه الله زیرا که
او عون ظالم است بر ظلم او؛ و گفته استاد ما می گفت که در محیط
خلاف آن هست، یعنی حلیّت قبول عمل از غیر اهل. و در کتاب اقضیه
گفته اهل بغی بمنزله فسّاق اهل عدلند، و ما گفتیم که فاسق صلاحیت قضا
۵ دارد براصح اقوال والله اعلم. و اما مذهب امام شافعی رحمه الله درین مسئله
آنست که متسلط بقهر و غلبه بر بلاد اسلام سلطانست و او خواه عادل
باشد و خواه جایر، احکام او نافذ است، و قبول قضا ازو جایز است. و در
انوار شافعیّه گفته اگر باغیان را قاضئ باشد در شهری، پس اگر آن قاضی
خونهای اهل عدل و مالهای ایشانرا حلال میداند، نافذ نیست حکم او، واگر
۱۰ حلال نمی داند، نافذ است حکم بدان چیز که نافذ است حکم قاضئ اهل عدل،
مگر آن که او از خطابیّه باشد که ایشان قضا میکنند از برای موافقان ایشان
بتصدیق آن موافقان؛ و تمامی این مبحث در باب قتال بغاة انشاء الله / مذکور	تش / ۴۱ ب
گردد. اما آن صفات که چون در کسی جمع گردد سزاوار باشد که او را
قاضی سازند، شیخ الامام علم الهدی ابو منصور ما تریدی رحمه الله گفته سزاوار
۱۵ است که حاکم عالم باشد بحلال و حرام، و عدل و صاحب ورع و راه یافته
بوجوه تدابیر خلق، عارف بمراتب مردمان، موصوف بعلوهمت و نگاه
داشتن نفس از خبایث و عفت از فروج و آن که برسد بمرتبهٔ مجتهدان؛
اینست سخن ابو منصور رحمه الله. و استاد الائمه رحمه الله در اقضیه از ابو ذر
رضی الله عنه روایت کرده که او گفته اهل قضا آن کسیست که درو
۲۰ عدالت و علم بکتاب الله باشد، و ناسخ و منسوخ و حلال و حرام و امر

ونهی

و نهی داند، و علم بسنّت رسول الله صلی الله علیه و سلم داشته باشد، و از اهل
اجتهاد باشد، و محدود در قذف نباشد. و بعضی دیگر از علماء حنفیّه گفته
اند اهل قضا کسی است که عالم بخدا، و عارف بنصوص شرع از روی تفسیر
و تاویل، و عارف باشد بطرق فقه در اصل شرع از روی تعلیل، و[1] متایّد
باشد بروح القدس در انوار عقل و شرع[1]؛ و مثل این قاضی امام خلق ۵
و حجت حق است، اینست بعضی از اوصاف قضاة که باید بدو متصف باشند
نزد حنفیّه تا سزاوار باشد سلطان را که تفویض قضا بدیشان نماید. و اگر
به کسی تفویض قضا نماید که این اوصاف درو نباشد آن تفویض نافذ است،
اما سلطان در آن تفویض آثم است، مادام که کسی را یابد که موصوف
بدان اوصاف باشد، و باوجود او تفویض بغیر مستحق کند، و اگر کسی ۱۰
نباشد موصوف بدان اوصاف و بغیر مستحق تفویض کند، او را قاضی
ضرورت خوانند والله اعلم. و امّا اوصاف لایقه قضاة در مذهب شافعی:
در انوار شافعیّه گفته است مستحب است که قاضی وافر العقل حلیم صاحب
تثبّت خداوند فطنت ورای و وقار و سکینه باشد، و جبّار نباشد که خصوم
ازو ترسند، و ضعیف نباشد که بدو استخفاف کنند، و طمع درو نمایند، ۱۵
و قریشی باشد، و رعایت علم و تقوی اولی از رعایت نسب است، و شرط
نیست که نیکو نویس باشد، و نه آن که سلیم الاعضا باشد، و اگر متعذر باشد
اجتماع این شروط پس والی سازد امام فاسق را یا جاهلی را قضای او نافذ
می گردد للضرورت، اینست/ کلام انوار. امّا بیان آداب قاضی بعد از نصب تش/۴۲الف

(۱-۱) از این و صف ـ تش ندارند.

در مذهب حنفيّه. در هدايه گفته که کسی را قاضی سازند نظر کند در ديوان
قاضی که پيش ازو بوده، و آن خريطهٔ چند است که درو سجّلهاست، و مراد
از سجّل کتاب حکم است، خواه آن بياضها از مال بيت المال باشد يا مال
خصوم يا مال قاضی ديگر، نظر کند در حال محبوسان پس هر کسی که
۵ اعتراف کند بحقی لازم گرداند آن حق او را، و آن کسی که انکار کند
قبول نکند قول معزول برد مگر به بيّنتی، و اگر کسی بيّنه اقامت نکند، تعجيل
نمايد بگذاشتن او تا آن زمان که ندا کند برو و نظر کند در امر او، و نظر
کند در امانتها و وقفها که در دست قاضئ سابق بوده، و عمل کند بدو بر آن
چيزی که قائم شود بر آن بيّنه يا اعتراف کند بدو صاحب يد، پس آنرا تسليم
۱۰ مقرله اول کند؛ و از برای حکم در جای ظاهر به نشيند تا جای او بر غربا
پوشيده نگردد، و در مسجد نشيند و مسجد جامع اولی است، و اگر در خانه
نشيند باکی نيست؛ و قبول هديه کند از خويش و قوم خود که محرم باشند
و از کسی که پيش از قضا معتاد بوده باشد که او را هديه ميداده، و اگر
ايشان را خصومتی باشد، قبول هديه ايشان نکند، و همچنين اگر زيادت
۱۵ از معتاد آورند؛ و حاضر نشود در هيچ دعوتی مگر دعوت عام، و دعوت
خاصّه آنست که اگر صاحب دعوت داند که قاضی حاضر نمی شود و آن
دعوت نکند، و بجنازه حاضر شود، و عيادت مريض بگويد، و مهمانی نکند
يکی از خصمان را بی آن ديگری، و چون هر دو خصم حاضر گردند ميان
ايشان برابری کند در نشستن و اقبال بديشان نمودن و اشارت و نظر،
۲۰ و با يکی پوشيده سخن نگويد و اشارت نکند، و او را تلقين حجّت نکند

و در

و در روی یکی نخندد، و مزاح با یکی نکند، و گواه را تلقین نکند که با او گوید که همچنین و همچنین گواهی میدهی . و امام ابو یوسف رحمه الله مستحسن شمرده این تلقین را در غیر موضع تهمت؛ اینست سخن صاحب هدایه . اما آداب قاضی بمذهب شافعی: در انوار شافعیه گفته مستحب است که امام یا سلطان چون کسی را قاضی می سازد، کتاب عهدی از برای او ٥ بنویسد و یاد کند درو آنچیزی را که محتاج الیه است، و دو کس را گواه گیرد بدان که او را قاضی ساخته، و بر مضمون/ کتاب و گواهان با او بیرون تش/ ۴۲ب روند، و مردمان را خبر دهند و اگر گواه گیرد و نه نویسد کافی است، و اگر بنویسد و گواه نگیرد کافی نیست . و مستحب است قاضی را که تحقیق حال علماء آن بلده که او را در آن قاضی ساختند بنماید؛ و عدول آن ١٠ شهر را تحقیق کند و اگر مشهور شود که او را قاضی ساخته اند و گواه و کتاب نباشد کافی است؛ و مستحب است که قاضی در آن شهری که او را قاضی ساخته اند روز دو شنبه یا پنجشنبه یا شنبه در رود و دستاری سیاه در سر او باشد، و میان شهر فرو آید و دیوان حکم را بستاند، و آن چیزیست که در دست قاضی است از محاضر و سجّلات و حجّتهای ایتام و اوقاف، و نظر ١٥ کند اولاً در امر محبوسان و سوال کند از هر یك که سبب حبس او چیست، و اگر اعتراف بحقّ نماید امضا کند حکم را، و اگر بگوید که مرا بظلم حبس کرده اند، پس بر خصم او بیّنه است، و برو یمین؛ و اگر غائب باشد بنویسد تا حاضر شود، بعد ازان در اوصیای یتیمان نظر کند، و بعد ازان نظر کند در امینان قاضی که منصوب اند بر اطفال، بعد ازان ٢٠

نظر کند در اوقاف عامّه و متولّی آن و در لقطها و چیزهای که گمشده
باشد و قاضی از برای خود کاتبی و دو مترجم و دو مزکّی ترتیب کند،
و شرط است که کاتب عارف باشد بدانچه مینویسد از سجلّات و محاضر،
و شرطست که مسلمان و عدل باشد، و مستحب است که فقیه و وافر العقل
۵ و عفیف از طمع و نیکو خط ضابط حروف باشد، و شرطست در کسی که
ترجمان قاضی باشد در زبانی که قاضی نداند و او سخن خصوم را بقاضی
رساند، که عدل و آزاد و مکلّف باشد، و باید که از دو کس کمتر نباشند،
و شرط نیست که بصیر باشد، و شرطست در کسی که سخن بقاضی می شنواند،
اگر قاضی را گوش سنگین باشد که از دو کس کمتر نباشند؛ و مستحب
۱۰ است که مجلس قضا کشاده و ظاهر باشد، و جای تنگ یا گرم یا سرد
نباشد تا مردم ایذا نیابند، و درو باد و غبار و دود نباشد؛ مستحب است
که جای نشستن او مرتفع باشد همچو تخت دکانی و مانند آن، و مستحب
است که از برای او فراشی افگنند و بالشی نهند، و روی بقبله نشیند،
و تکیه نکند، و مسجد را مجلس قضا نسازد، و مکروهست اگر بسازد، وتمکین
تش/۴۳الف نکند/ خصوم را از اجتماع در مسجد، و دشنام دادن بیك دیگر و مانند
آن، بلکه ایشان را در بیرون مجلس نشاند، و کسی را نصب کند که دو خصم
در آورد، و اگر اتفاق افتد یك قضیه یا چند قضیه وقتی که او در مسجد
از جهت نماز حاضر شود باکی نیست، مکروه است که حاجبی فرا گیرد گاهی
که زحام نباشد؛ و مکروه نیست حاجب در اوقات خلوت، و باید که حکم
۲۰ نکند در هر حالی که متغیر شود درو خلق او همچو و غضب جوع و شبع

مفرط و مرض مولم و خوف مزعج و حزن و فرح سخت و غلبهٔ خواب
و ملال و سنگینی وضو و حضور طعام که بدان مشتهی باشد، و اگر قضا
کند نافذ باشد؛ و مکروه است که خرید و فروخت بنفس خود کند بلکه
وکیلی گمارد تا جهت او خرید و فروخت کند که نشناسند که وکیل
اوست، چون او را بشناسند تبدیل کند او را بوکیل دیگر، و این مخصوص ۵
بخرید و فروخت نیست بلکه اجارت و سایر معاملات همین حکم دارد. هر
که بی ادبی کند در مجلس او نهی کند او را و اگر قبول نکند تهدید کند، پس
زجر کند پس تعزیر کند، و اگر بی ادبی با قاضی کند چنانچه گوید تو جور
می کنی یا مثل این او را تعزیر کند، و عفو اولی است اگر حمل بر ضعف
او نکنند، و تعزیر اولی است اگر حمل بر ضعف او کنند. و جایز است ۱۰
که تعیین کند از برای قضا روزی را یا دو روز بر حسب حاجت مردمان
و دعاوی ایشان. و جایز است که تعیین کند وقتی را از روز پس اگر
خصمان در غیر آن وقت حاضر شوند سخن ایشان بشنود مگر آنکه در نماز
باشد، یا در حمام باشد یا بر طعام باشد و مانند این کارها. و مستحب است
که قاضی را درّه باشد که تادیب کند، بدان گاهی که حاجت افتد و زندانی ۱۵
فراگیرد از برای حاجت بدو در تعزیر و استیفاء حق از کسی که مماطلت
نماید، اینست سخن انوار؛ و چون اصحّ در مذهبین اینست که سلطان می‌تواند
که قضا کند. درین مقام اعمال قاضی و کیفیت پرسیدن مرافعه و متعلقات
آنرا یاد کنیم تا اگر سلطان خواهد که مرافعه پرسد او را معرفت آن
حاصل باشد، و بالله التوفیق. ۲۰

فصل پنجم

تش / ۴۳ب در بیان اعمال قاضی و کیفیت مرافعه که / سلطان چون قضا کند او را بدان عمل باید کرد، تا بر وجه شرع باشد . [[۱] و بیان آنکه اعمال قضاة هجده امر است و جواز فتوی دادن قاضی خصمان را بصلح و بیان طریق قضاة ۵ ماوراء النهر در مرافعه و بیان حبس مدعی علیه و اعمال قاضی بعد از حبس غریم و وقت حبس[۱]] .

بدان ایدك الله تعالی که اعمالی که قاضی متکفّل او است بسیار است، ازان جمله انچه اتفاق مذهبین است که از اعمال قاضیست هجده امر است:

۱۰ اول سماع بیّنه؛ دوم تحلیف؛ سیوم فصل خصومات بحکم یا اصلاح از تراضی؛ چهارم استیفاء حقوق و حبس نزد حاجت؛ پنجم اقامت حدود و تعزیرات؛ ششم تزویج کسی که او را ولی نباشد از نساء؛ هفتم ولایت در مال صغار و مجانین و سفها؛ هشتم بیع ترکه از برای دین بعد از ثبوت او؛ نهم حفظ مال غائب و اقراض او؛ دهم بیع مال مجهول المالك، و حفظ ثمن او یا صرف ۱۵ او در مصالح؛ یازدهم نگاه داشتن چیزهای گمشده و لقطات؛ دوازدهم نظر در وقف از جهت حفظ اصول او و ایصال غلهای او بمصارف به تفحص از حال متولّی و قیام بآن اگر متولّی وقف نباشد . و درین عمل خلاف حنفیّه هست، در فصول عمادی گوید اگر قاضی بقریٰ رود و نصب قیّم کند در امور صغیر یا در وقف یا در نکاح ایتام جایز است زیرا که از اعمال قضا نیست؛

(۱-۱) از صف- لنن و تش ندارد .

همچنین حکایت کرده اند از فتوی ظهیر الدین مرغینانی در فصل سی و یکم
از شهادات محیط گفته که این مشکلست نزد من، زیرا که قاضی این بولایت
قضا می کند، نمی بینی که اگر او را اذن ندهند مالك این نصب نیست،پس
از اعمال قضا باشد فی الجمله؛ پس باید که مصر شرط نفاذ او باشد بظاهر
روایت؛ سیزدهم نظر در وصایا و تعیین مصروف الیه اگر وصیت جهت باشد ۵
و قیام بدان نمودن اگر وصی نباشد، و بتفحص از حال وصی اگر معین باشد؛
چهاردهم نظر در طرق و منع از تعدی به بناها و اشراع بنائی که جایز
نباشد؛ پانزدهم نصب مفتیان و محتسبان اگر در منشور او باشد؛ شانزدهم
اخذ زکوٰة؛ هفدهم قسمت ترکات و درو خلاف حنفیّه است و همان بحث
سابق وارد است؛ هجدهم نصب ائمه در مساجد. این هجده امر است که ۱۰
هر کس که از جانب امام یا سلطان قاضی مطلق شد بدین امور اقدام می تواند
نمود بلك سزاوار است که اقدام نماید تا از عهده قضا بیرون آمده باشد؛
او را نمیرسد که جبایت جزیه و خراج کند بتولیت / مطلقه مگر آنکه سلطان تش/۴۴الف
او را نصب کند جهت آن کار، اینست اعمال متعلقه بقاضی. اما کیفیت
مرافعه پس اصول آن در کتابی که امیرالمؤمنین عمر بن الخطاب رضی الله ۱۵
عنه فرستاده بابی موسی اشعری رضی الله عنه که از قبل او امیر عراق بوده
معلوم می شود، و آن کتابت را کتاب سیاسة القضاة خوانند، و امام محمد
ابن حسن در کتاب ادب القاضی آورده از کتاب مبسوط و کتاب را بدان
ابتدا کرده، و امام خصّاف رحمه الله هم در کتاب ادب القاضی که تصنیف
او است آورده، و اول آن کتاب آنست که «آسِ بین الناس» و این ۲۰

عبارت را بتخفیف آس خوانده اند که از مواسات باشد، و معنی آنکه مواسات
کن با مردمان یعنی برفق و مجاملت با مردم زندگانی کن، و بتشدید خوانده اند
و آن مبالغه در اسوة، و اصلاحست، و بعضی گویند معنی آنست که تسویه
کن میان مردم در نظر و مجلس و حکم. امام محمد گفته سزاوار است که
٥ قاضی چون مرافعه پرسد، هر دو خصم را پیش خود بنشاند، زیرا که اگر
هر دو را بر یك جانب نشاند، یکی بدو نزدیك تر خواهد بود، و اگر یکی را
بر طرفی نشاند تفضیل صاحب یمین کرده باشد، زیرا که یمین را فضل است
بر یسار، پس تسویه گاهی محقق می شود که هر دو را برابر نشاند، و سزاوار
است خصمانرا که پیش او بزانو در آیند، و اگر مربع نشینند قاضی یا اعوان
١٠ او ایشان را منع کنند، و گویند بزانو نشینید از جهت تعظیم حکم شرع.
و صاحب ذخیره آورده است که مردی با سلطان مخاصمت کرد بسوی قاضی
پس سلطان با قاضی در مجلس نشست، و خصم بر زمین نشست، سزاواراست
که قاضی از جای خود بر خیزد و خصم سلطان را بجای خود نشاند، و بعد
ازان قضا کند تا تسویه رعایت کرده باشد. در عیون حنفیّه آورده که
١٥ سزاوار است که قاضی قیّمی را بر سر خود باز دا د نزد خصومت که مردمانرا
منع کند از سخن که فایده در آن نباشد. امام محمد گفته که سزاوارنیست
قاضی را که فتوی دهد در مجلس قضا زیرا که آن منع می کند او را
از اشتغال بقضا، و بعضی گویند جایز است، در عبادات و جایز نیست در
معاملات. امام ظهیرالدین مرغینانی گفته صحیح آنست که باکی نیست اورا
٢٠ که فتوی دهد در مجلس قضا غیر آن در معاملات و غیر آن، و مکروه

 آنست

تش / ۴۴ب / آنست که فتوی دهد از برای خصم، و سزاوار است مر قاضی را که «الاسبق فالاسبق» را مقدم دارد، و کسی را تقدیم نکند بر کسی که پیش ازو آمده باشد؛ بواسطه آن که سلطان باشد یا غیر او. و در فتاوی کبریٰ ذکر کرده که سزاوار است قاضی را که استعجال نکند در قطع خصومت و دفع کند ایشانرا اندکی شاید که صلح کنند ایشان. و در عیون آورده که چون مخاصمه نمایند بقاضی برادران یا پسران عم، سزاوار است که ایشان را اندکی مدافعت نماید، و تعجیل نکند بقضا میان ایشان، زیرا که قضا اگرچه بر حقست، گاه هست که سبب عداوة میان ایشان می گردد. و صدر الشهید گفته این مخصوص باقارب نیست بلکه میان اجانب نیز سزاوار است که همچنین عمل کند. امام ظهیر الدین مرغینانی گفته گاهی که قاضی طمع کند در اصلاح خصوم بانکه انفاذ حکم درمیان ایشان نکند نیکو باشد، زیرا که عمر رضی الله عنه فرموده خصوم را ردّ کنید شاید که صلح کنند. و امام ابو یوسف رحمه الله گفته که من بر آنم که بیش از یك دو نوبت ردّ ایشان نکند اگر طمع صلح باشد، زیرا که در زیادت اضرار مستحق است، و اگر انفاذ حکم کند بی تردد او را میرسد، و سزاوار است که قاضی عذر خواهد بسوی کسی که ترسد که در نفس او چیزی پیدا گردد در مجلس او و تفسیر کند از برای خصم و وجه قضا را بیان کند تا بداند که قاضی حجت را فهمیده و قضا بعد از فهم کرده، زیرا که شاید که او را متّهم سازند بغفلت؛ و سزاوار است که بر بالای سر قاضی جلوازی واقف باشد، و جلواز کسیست که مردم را از بی ادبی منع کند، و چون خصمان بیایند جلواز بگوید کدام

از شما مدّعی آید، آنکس که مدّعیست باید که سخن گوید، و مردمان درین
امر اختلاف کرده اند، بعضی گویند سزاوار آنست که قاضی ساکت شود
تا مدّعی سخن گوید، و سوال از دعوای او نکند. و خصّاف رحمه الله گفته
سزاوار است که سوال کند، زیرا که مجلس قضا مجلس به هیبت است، پس
۵ هر که مثل آن مجلس ندیده متحیّر می گردد، پس باید که سوال کند ازو تا
قادر شود بر دعوی. و از امام محمد بن الحسن رحمه الله روایت کرده اند که
قاضی اختیار دارد اگر خواهد سوال کند، همچنانچه رای خصّاف است،
تش/۴۵الف و اگر خواهد ساکت شود، و گاهی که دعوی کند فرا گیرد قاضی یا کاتب/
او بیاضی را، پس بنویسد دعوی را در آن رقعه بلفظه، زیادت نگرداند
۱۰ بران و ناقص نسازد، و اگر فارسی باشد آنرا بزبان عربی نقل نکند، مگر
آن که تواند که عربی گرداند، بی زیادت و نقصان، و بی آن که کلمه
مبهمه مشترکه بیاورد که مودّی شود باشتباه، و تاریخ بنویسد پس ازان قاضی
در آن نظر کند که آن صحیحست یا فاسد، و اگر قاضی خود اهل فتوی
یا اجتهاد نباشد لابد باشد ازان که ان را بخط مفتیان رسانند تا بنویسند که
۱۵ صحیحست یا فاسد؛ پس اگر فاسد باشد سوال نکند ازان خصم دیگر جواب را،
بلکه بگوید بمدعی که دعوی تو باطل است برو، و تصحیح دعوی کن؛
و این سخن از قاضی فتوی باشد، و اگر صحیح باشد پس بر قول آن مشایخ که
گذشت که قاضی سوال نکند از مدعی علیه جواب آنرا، بلکه نظر کند
بسوی او تا جواب دهد خود؛ و بر رای خصّاف رحمه الله سوال کند ازو،
۲۰ و گوید دعوی بر تو کرده این خصم همچنین، چه میگوئی، پس اگر اقرار
کند

کند یا انکار کند، اقرار او را یا انکار او را بنویسد، بهمان لفظ که گفته
زیادت نگرداند بر آن، ناقص نسازد در آن رقعهٔ که اثبات کرده
درو دعوی مدعی را؛ و این رسمیست که خصّاف رحمه الله آنرا نهاده؛ و اما
قضاة ماوراء النهر رحمهم الله رسمی ازین احسن نهاده اند، و آن آنکه مدّعی
چون بر در قاضی آید، مشاورت کند با وکلاء محکمه تا او را اشارت کنند ۵
بکاتب محاضر، پس کاتب دعوی او را در رقعه بنویسد، و اسم او اسم
خصم او بنویسد، چون خصمان حاضر شوند، و پیش قاضی آیند، مدّعی
رقعه بصاحب مجلس دهد، تا دعوی او را ازان رقعه بخواند تا او را ترددی
بسیار بر باب قضاة نباید کرد، پس اگر اقرار کند یا جحود کند، قاضی
یا کاتب سخن او را در آن رقعه بنویسد که صاحب مجلس آنرا پیش قاضی ۱۰
خوانده، پس اگر انکار کند آنرا مدعی علیه، بر قول مشایخ سوال نکند
از مدعی که تو بیّنتی داری یا نی. و بر رای خصّاف سوال کند، و گاهی
که دعوی و انکار بنویسد بر مدعی خواند، و بگوید تو همچنین دعوی کردهٔ
و بر مدعی علیه خواند و گوید که تو هم چنین گفتهٔ و پس اگر بگوید که
بلی، آنرا نگاه دارد، بعد ازان اگر اقرار او ثابت شده باشد/، بمقتضاء اقرار تش/ ۲۵ب
او را مواخذه نماید، و اگر نه بیّنه از مدعی طلب نماید، و احکام بیّنه در
کتاب شهادات مذکور و معلوم است. چون بیّنه تمام شود، تعدیل و تزکیه
نماید، و اگر تحلیف باید کرد تحلیف کند، و بعد از طلب مستحق بمقتضای
انچه فتوی مذهب باشد حکم شرعی نماید، و چون ثابت شود بر مدّعی علیه
انچه مدّعی دعوی می کند بـاقرار یا به بیّنه، پس قاضی او را حبس نکند ۲۰

مادام که طلب نکند مدّعی حبس او را؛ همچنین گفته خصّاف رحمه الله و شریح
گفته حبس کند و گاهی که طلب کند مدّعی حبس او را پس قاضی باید
که تانّی نماید در حبس او و تعجیل نکند و امر کند او را بخروج از حقّ
او، پس اگر نکند و مدعی باز گردد و طلب حبس او کند؛ در غریب
٥ الروایة گفته است که حبس نکند مادام که دو گواه گواهی ندهند بر
غنای او . و در ظاهر روایت آنست که حبس کند او را هر گاه که طالب
طلب حبس کند؛ لیکن خصّاف رحمه الله تسویه کرده میان دین ثابت باقرار
و میان دین ثابت به بیّنه؛ و مذهب نزد ما آنست که در اقرار حبس نکند
در اوّل وهله و در بیّنه حبس کند، و چون وقت حبس آید آیا قاضی از
١٠ مدعی علیه پرسد که مالی داری یا نی؟ خصّاف رحمه الله گفته صواب آنست
که حبس نکند تا آنزمان که بپرسد ازو که مالی داری یا نی، اگر اقرار
کند که مالی دارد او را حبس کند، و اگر گوید مالی ندارم سزاواراست
که قاضی بگوید با طالب که از برای او مالی اثبات کن، تا او را حبس
کنم، و این مذهب بعضی از قضاة هست؛ و اگر مدیون طلب کند از قاضی
١٥ که سوال کند از مدعی از یسار واعسار او، سوال کند قاضی باجماع،
و چون مدیون از قاضی سوال کند و قاضی از داین و داین بر آن باشد
که او مالدار است و مدیون بر آن باشد که او مال ندارد، و خصّاف گفته
قول قول مدیونست زیرا که عسرت اصل است در بنی‌آدم، و مدیون
متمسك است باصل، و اگر یك عدل یا دو عدل از اعسار او اخبار کنند
٢٠ پیش از حبس، از محمد رحمه الله دران دو روایت است، در روایتی آنکه

قاضی / او را حبس نکند، و ابو بکر محمد بن فضل بدین فتوی داده و آن قول تش/۳۶الف
اسمعیل بن حمّاد است از ابی حنیفه رحمه الله، و فقیه ابو بکر اسکاف گفته که
عامه مشایخ ماوراء النهر برآنند که قاضی او را حبس نماید، و التفات نکنند
بدین بیّنه، زیرا که بیّنه بر اعسار بینه بر نفی است، پس قبول نکند، مگر آن که
موید گردد بمویدّی و پیش از حبس او مویدّ نگشته بمویدّی؛ و بعد ازان که ۵
حبس کردند و مدتی گذشت موید شد بموید، زیرا که ظاهر آنست که اگر
قادر بر ادای دین بودی بتلخی حبس راضی نمی شد؛ پس ازان حبس چون
متوجه مدیون شد، و قاضی او را حبس کرد قاضی یا نائب قاضی باید که نام
او را درآن دیوان بنویسد، و اسم آن کس که او را از جهت او حبس
کرده اند، و مقدار که بواسطه آن حبس کرده اند، و تاریخ حبس؛ اما انچه ۱۰
قاضی را باید کرد بعد ازان که حبس کرده باشد، خصّاف در ادب القاضی
گفته که بیّنه در افلاس مقبول است باجماع، و اختلاف در آنست که
آیا قاضی حکم کند به افلاس یا نی؛ ابو حنیفه رحمه الله گفته قضا نکند قاضی
بافلاس، و امامین گفته اند که قضا کند، و بیّنه بر افلاس گاهی مقبولست
که مدتی از حبس او گذشته باشد، و در تقدیر آن مدت اختلاف کرده ۱۵
اند؛ امام محمد آنرا بدو ماه و سه ماه یا چهار ماه در چند قول تقدیر کرده؛
و ابوحنیفه بشش ماه تقدیر کرده؛ بروایت طحاوی و حسن از ابوحنیفه
همچنین روایت کرده اند، و ظهیرالدین مرغینانی و بسیاری از مشایخ بران
رفته اند که آن تقدیر لازم نیست، و به رای قاضی مفوّض است، و اگر
داند که او ضجر یافته مالی که دارد ظاهر خواهد کرد، از حال او سوال ۲۰

کند، و چون سوال کند و ظاهر شود عسرت او، از حبس او را بیرون
آورد، اگر اخبار کند قاضی را از عسرت او یك عدل ثقه کافی است،
و احتیاط اقرب آنست که دو کس او را اخبار کنند، و احتیاج بلفظ
شهادت نیست، بلکه اگر اخبار کنند کافی است، و این گاهیست که منازعت
٥ میان او و صاحب حق در یسار و اعسار نباشد، و اگر حال منازعت باشد
تش/٤٦ ب لابد است از اقامت بیّنه، و کیفیت شهادت/ بر اعسار آنست که گواهی
دهند که او فقیر است و نمیدانیم که او مالی دارد و باین شهادت عمل کنند؛
و اگر محبوس گوید که من بی چیزم و طلب سوگند طالب کند که نمی داند
که او بی چیز است، پس قاضی او را سوگند دهد، اگر نکول کند محبوس
١٠ را اطلاق نماید؛ و اگر سوگند خورد، حبس او را مؤید سازد، و اما انچه قاضی
کند با محبوس در وقت حبس، خصّاف در ادب القاضی گفته قاضی باید
که محبوس را بیرون نکند بآمدن ماه رمضان و نه عیدین و نه جمعه و نه
صلواة جماعت و نه حج فریضه و نه حضور جنازهٔ بعضی از اهل او، واگرچه
کفیل دهد. و در نوادر گفته که از محمد بن الحسن سوال کردند از محبوس
١٥ که پدر او یا فرزند او وفات کند او را از حبس بیرون توان کرد، گفت نی،
مگر آن که کسی نه باشد که ایشانرا کفن کند که برین تقدیر بیرون توان کرد
و اگر کسی باشد بیرون نتوان کرد. و خصّاف گفته که محبوس در زندان چون
خسته شود، اگر خادمی باشد او را که خدمت او کند او را بیرون نکنند، و از
برای علاج بیرون نتواند آمد، و اگرچه در زندان بمیرد؛ و اگر خادمی نباشد
٢٠ او را بیرون توان کرد بکفیل. و امام محمد گفته چراغ تواند افروخت، و اما بحمام

بیرون نرود، و اگر احتیاج بمباشرت داشته باشد باکی نیست و اگر زوجهٔ
او یا کنیز او را پیش او گذارند، پوشیده؛ و ابن شجاع در نوادر گفته بروایت[1]
از ابی حنیفه که محبوس را منع کنند از وطی حرایر و کنیزان زیرا که
زندگانی بی وطی میتوان کرد، بخلاف خوردن و آشامیدن. و صدرالشهید
گفته که در کسب کردن محبوس اختلاف مشایخ است، بعضی گفته اند ۵
منع نکنند، زیراکه هر دو جانب را در آن فایده است، و بعضی گفته منع
کنند؛ و آن اختیار شمس الائمه سرخسی است؛ و قاضی القضاة گفته فتوی
امروز بر آنست که منع نکنند او را از اکتساب و منع کنند او را از وطی
و سایر تنعّمات والله اعلم. اینست کیفیت مرافعه در مذهب حنفی.

و اما کیفیت مرافعه در مذهب شافعی رحمه الله، در انوار شافعیه گفته ۱۰
باید که قاضی تسویه کند میان هر دو خصم در دخول ایشان برو، و در قیام
از برای ایشان، و نظر بسوی ایشان، و در استماع سخن و کشادگی و در
جواب سلام و سایر انواع/ اکرام؛ و باید که یك خصم را بر راست نشاند، تش/۴۷الف
و یکی را بر چپ، یا هر دو را برابر نشاند، و این اولی است؛ و اگر یکی
کافر باشد، و یکی مسلم، او را میرسد که رفع کند مسلم را بر کافر، و تسویه ۱۵
درین امور واجب است. و باید که اقبال کند بسوی خصمان بوقار، ومزاح
با ایشان نکند، و نخندد و نه پوشیده سخن گوید و نراند ایشان را بی سببی،
و شهود را تعنّت نفرماید، بآنکه گوید چرا گواهی میدهید، یا این چه

(۱) صف افزوده: «از حسن بن ابی مالك و حسن بن ابی مالك روایت کرده از
ابی یوسف و ابو یوسف روایت کرده» تش و لنن ندارد.

گواهیست، و تلقین نکند مدعی را دعوی، و نه مدعی علیه را اقرار یا انکار؛
و جری نگرداند کسی را که مایل یابد او را به نکول بر سوگند، و تلقین
ندهد شاهد را شهادت، و او را جاری نگرداند گاهی که او را مایل یابد به
توقف و او را بشك نیندازد، و منع نکند او را گاهی که او ارادت ادای
۵ شهادت کند، و گاهی که دعوی مدعی محرر نباشد، او را جایز نیست که مبین
گرداند او را کیفیت تصحیح دعوی، و جایز نیست تعریف شاهد کیفیت اداء
شهادت، و باکی نیست که استفسار کند با آنکه او مثلا دعوی دراهم میکند،
بگوید که دراهم صحاح یا مکسر و چون دعوی تمام کند، خصم او را
مطالب سازد بجواب، و گوید چه میگوئی، پس اقرار کند از جهت مدعی،
۱۰ پس مدعی را میرسد که از قاضی طلب حکم کند بر آن مقر؛ بدان که از حق
او بیرون آید، چنانچه گوید از حق او بیرون آی، یا تکلیف کردم ترا که از
حق او بیرون آئی؛ یا الزام کردم ترا یا چیزی که بدینها ماند، و ثابت میشود
مدّعی بمجرد اقرار، و حاجت نیست بحکم قاضی، بخلاف بیّنه که او محتاجست
بحکم قاضی، و اگرچه بیّنه را تعدیل کرده باشند، و گاهی که خواهد که
۱۵ حکم کند به بیّنه، مستحب است که محکوم علیه را پیش خود بنشاند، و بگوید
بیّنه بر تو قایم شده و من میخواهم که بر آن حکم کنم، و ایشان را پیش
از حکم بصلح خواند بعد از ظهور وجه حکم، و تاخیر کند یك روز یا دو
روز، گاهی که از ایشان درخواست کند او را بحل کنند از تاخیر، و اگر
او را بحل نکنند تاخیر اصلا جایز نیست، اینست حال اقرار. و اگر انکار
۲۰ کند مدعی علیه، قاضی را میرسد که ساکت شود، و میرسد که بگوید

مدعی را ایا ترا بیّنتی هست یا نی، پس اگر بگوید آری و اقامت/ کند، خود مقصود حاصل شد، و اگر گوید که اقامت بیّنه نمی‌کنم یا میخواهم که او را سوگند دهم، او را تمکین کند، و اگر گوید که هیچ بیّنه ندارم نه حاضر و نه غائب یا اصلا بیّنه ندارم یا گوید هر بیّنتی که من اقامت کنم یا گواهی که از برای من گواهی میدهد باطل است [1]یا کاذب است[1] یا مزوّر است، و مدعی علیه سوگند بخورد، بعد ازان مدعی بیّنتی بیاورد بشنوند، و اگر بگوید گواهان من فاسقانند یا بندگانند، بعد ازان گواهان عدول یا آزادان بیاورد قبول کنند؛ و اگر زمانی گذشته باشد که ممکن باشد که ایشان استبرا از فسق کنند، و آزاد گردند قبول کنند؛ و اگر مدعی علیه از سوگند نکول کند، و مدعی سوگند مردوده بخورد، حق واجب میگردد؛ و حاجت نیست بحکم قاضی زیرا که یمین مردوده حکم اقرار دارد؛ و اگر دو کس بایك دیگر پیش قاضی آیند، و هر یك گوید که من مدعی ام، اگر یکی سابق شود التفات بقول آن دیگر نکنند، بلکه بر او جوابست؛ پس ازان اگر خواهد دعوی کند، و اگر هیچ یك سابق نشوند و تنازع کنند یا هر دو دعوی کنند باهم، از عون سوال کند، هر که عون او را حاضر گردانیده باشد، او مدعی علیه است؛ و اگر هر دو برابر باشند قرعه اندازند، این بیان کیفیت مرافعه است گاهی که مدعی علیه حاضر باشد؛ پس اگر مدعی علیه غائب باشد دعوی برو جایزست[2]، و شرطست درو انچه شرطست در دعوی بر حاضر، از بیان مدعی و قدر او و صفت او، و آن که بگوید که من مطالبت

(۱-۱) از لنن - تش و لن ندارند (۲) لن و صف: نیست.

میکنم ازو مال را، و بگوید که من میخواهم که بیّنه برو اقامت کنم؛ و در دعوی
علی غائب شرطست که قاضی و محکوم له یا وکیل او در محل ولایت خود
باشند نه محکوم علیه و نه محکوم به، و شرطست که مدعی را بیّنتی باشد بآنچه
دعوی می کند، و شرطست که در دعوی گوید که غائب منکر است، یامتعرض
۵ اقرار و انکار او نشود، پس اگر بگوید که او مقراست، بیّنه او را استماع
نماید، و دعوی او لغو باشد؛ این گاهیست که خواهد که اقامت بیّنه کند
تا قاضی بنویسد بحاکم بلد غائب، و اگر او را مالی حاضر باشد و خواهد که
اقامت بیّنه کند بر دین خود تا قاضی آنرا بستاند، آن دعوی بشنوند خواه
گوید او مقر است یا منکر یا گوید نمیدانم که او مقر است یا منکر است؛
تش/۴۸الف و شرط نیست که قاضی نصب کند / مسخّری را تا انکار کند از قبل غائب،
و اگر بکند جایز است بلکه مستحب است؛ و شرطست که قاضی او را
سوگند دهد چون اقامت بیّنه کند و تعدیل نماید بر آنکه او ابرا نکرده
او را از دین، و هیچ ازو نگذاشته، و عوض نگرفته، و استیفا نکرده، و حوالت
ننموده، نه او و نه کسی از قبل او بلکه ثابت است در ذمه او، و لازم است
۱۵ او را اداء آن؛ و جایز است که اقتصار کند به ثبوت مال در ذمت او
و وجوب تسلیم او، و واجبست که سوگند یاد کند یا بیّنه هرگاه که دعوی
بر صبی باشد یا مجنون، و شرط نیست تعرض بصدق شهود، و جایز است
قضا بر غائب بشاهد و یمین، و درینصورت دو سوگند باید، یکی از برای
تکمیل حجت و یکی از برای نفی مسقطات؛ اینست کیفیت دعوی بر غائب
۲۰ نزد شافعی رحمه الله بوجهی که در عزیز و روضه آورده، و صاحب انوار
آن

آن را یاد کرده . و اما دعوی بر غائب در مذهب حنفی ؛ در فصول عمادی
آورده در فصل خامس که شمس الائمه سرخسی ذکر کرده در اول دعوی
اصل که قضا بر غائب جایز نیست نزد ما ، خواه که غائب باشد از مجلس
و حاضر باشد در بلده یا غائب باشد از بلده ؛ و قاضی ظهیرالدین در فتاوی گفته
که اگر دعوی کند بر غائبی چیزی را نیست مر قاضی را که نصب کند ازو ۵
وکیل را ، و اگر قاضی بینه بر غائب بشنود بی خصم و وکیل ، و قضا کند
بر غائب ، در نفاذ قضای او دو روایتست ؛ شمس الائمه سرخسی و شیخ الاسلام
ابو بکر رحمهما الله گفته اند نافذ است قضاء او ، و غیر ایشان از مشایخ گفته
اند نافذ نیست . و در منقود خواهر زاده گفته رحمه الله که سزاوارنیست
قاضی را که قضا کند از برای غائب بی خصم ، هم چنانچه جایز نیست که ۱۰
قضا کند بر غائب لیکن با این اگر توکیل کند وکیلی را و انفاذ خصومت
کند میان ایشان جایز است ؛ و فتوی برین است ، اینست کلام فصول عمادی ؛
و در محیط گفته که قاضی هر گاه که قضا کند بر غائب و آن خلاف رای
او باشد ، امام محمد گفته قضاء او نافذ نیست ؛ و ابو یوسف رحمه الله گفته نافذ
است ؛ و فضلی قول ابو حنیفه را با ابو یوسف رحمه الله روایت کرده و گفته ۱۵
فتوی بر آنست که / در صغری همچنین یاد کرده ؛ در فصول عمادی نیز تش / ۲۸ ب
گفته اگر قضا کند بر غائب ، پس خصم رجوع کند بقاضی دیگر و ابطال
کند آن قاضی[۱] صحیح نیست ابطال او ، اینست سخن صاحب فصول عمادی
که از فتاوی جامع روایت کرده ؛ و تتمهٔ مسائل متعلقه بقضا علی الغائب

(۱) صف افزوده : دوم قضاء قاضی اول را ــ لنن و تش ندارند .

سابقا یاد کرده شد، و الله تعالی اعلم . اکنون آنچه از قاضی حکم است و انچه
حکم نیست، و بالله التوفیق .

فصل ششم

در بیان انچه از قاضی حکمست، و انچه حکم نیست در مذهبین، وحکم
۵ استخلاف قاضی قضات و بیان نصب سلطان قاضی عسکر را و احکام او
[[۱]و الفاظ حکم نزد ابو حنیفه و الفاظ حکم نزد شافعیه و بیان آنکه حنفی را
میرسد که شافعی را خلیفه سازد و بعکس و نصب دو قاضی در یك مصر[۱]]

بدان ایدك الله که غرض اصلی از نصب کردن سلطان قاضی را
آنست که الزام خصوم کند از جهت ادای حقوق، و الزام خصم بحکم حاصل
۱۰ میگردد، پس باید دانست که حکم قاضی بچه چیز حاصل میگردد؛ اما در
مذهب حنفی در فصول عمادی آورده که قاضی هر گاه که بگوید ثابت شد
نزد من که این مدعی را برین مدعی علیه چندین هست، ایا این حکم باشد
یا نی، بعضی گویند حکم باشد، و شمس الاسلام اوزجندی رحمه الله
میگفته لا بد است که بگوید « حکمتُ یا قضیتُ یا انفذتُ علیك القضا »
۱۵ و ناطفی در واقعات خود نیز همچنین گفته و صحیح آنست که لفظ حکمتُ
یا قضیتُ شرط نیست و اگر بگوید ثبت عندی کافیست، و همچنین اگر
بگوید ظهر عندی یا صحّ عندی یا علمتُ اینها همه حکمست؛ همچنین گفته
در محیط . و همچنین اگر بگوید که اشهاد میکنم برو، حکمست؛ و شمس

(۱-۱) صف افزوده ـ لنن و تش ندارند .

الائمه حلوائی گفته؛ گفتن قاضی ثبت عندی حکمست ازو، و در عدّه
همچنین یاد کرده؛ و در فتاوی رشید الدین گفته که شمس الائمه حلوائی گفته
که ما بدین فرا می گیرم که ثبت عندی حکم است، و لیکن اولی آنست که
مبین گرداند که ثبوت به بیّنه است یا باقرار، زیرا که حکم قاضی به بیّنه مخالف
حکم او است باقرار، و در کتاب قضا از عدّه گفته هر گاه که قاضی بگوید ۵
مدعی علیه را من ترا درین مدعا حق نمی دانم این حکم نباشد ازو [[1] و همچنین
اگر بعد از شهادت و طلب حکم بگوید که تسلیم کن محدود را بمدعی این حکم
نباشد از[1]] قاضی. و در فتاوی رشید الدین آورده که بعضی گفته اند که
حکم باشد از قاضی زیرا که امر او الزامست و حکم. در ذخیره نص کرده
که امر قاضی قضا نیست، زیرا که گفته اگر قاضی بگوید مدعی علیه را ۱۰
که این محدود را بدین مدعی ده، این حکم باشد و سزاوار است که بگوید
که حکم کردم باین محدود مر این مدعی را، اینست سخن فصول عمادی.
و اما انچه حکم است از قاضی در مذهب شافعی رحمه الله، در کتاب انوار
شافعیه گفته گاهی که اقرار کند مدعی علیه یا نکول کند، و مدعی سوگند
خورد، دیگر از قاضی درخواست کند که اشهاد کند بر اقرار او یا برنکول ۱۵
او، و سوگند مدعی واجبست بر قاضی که قبول کند، و اگر اقامت بیّنه
کند بدانچه دعوی می کند، و از قاضی در خواهد که اشهاد کند برو،
پس حکم همچنین است؛ و اگر سوگند خورد مدعی علیه و از قاضی طلب
اشهاد کند که حجت او باشد، واجبست بر قاضی اجابت او؛ و اگر یکی

(۱-۱) از لنن - تش و لن ندارند.

ازان دو طلب کنند، که از برای ایشان محضری بنویسد بدانچه جاری شده،
یا سجلی نویسد، واجب نیست اجابت لیکن مستحب است، و اگر طلب حکم
کند مستحق که حکم کند بدانچه ثابت شده نزد او واجبست حکم؛ و حکم آنست
که بگوید حکم کردم از برای مدعی بدین مدعا یا انفاذ او کردم، یا تنفیذ کردم
۵ یا امضا کردم یا الزام کردم، و اگر بگوید ثابت شده نزد من یا صحیح شد نزد
من یا واضح شد نزد من یا قبول شهادت کردم، حکم نباشد؛ گاهی که حکم
کند و محکوم له طلب کند اشهاد او بر حکم، لازمست او را که اشهاد کند،
اینست مذهب شافعی درین مسئله، والله اعلم.

و اما حکم استخلاف قاضی در مذهب حنفی. در فصول عمادی آورده که
۱۰ قاضی هر گاه که ماذون نباشد از قبل سلطان در آن که کسی را از قبل خود
خلیفه سازد در قضا، پس کسی را خلیفه سازد، نافذ نیست قضاء خلیفه او،
خواه که استخلاف در صحت او یا در مرض او یا در سفر او؛ و اگر غیر
خود را استخلاف کند باذن سلطان خلیفهٔ او، قاضی از جهت سلطان باشد،
تا بغایت که قاضی مالك عزل او نباشد؛ مگر گاهی که سلطان با او بگوید
۱۵ که تولیهٔ قضا کن هر کرا خواهی یا استبدال کن هر کرا خواهی، که این
هنگام مالك عزل او می شود؛ و اگر قاضی ماذون نباشد در استخلاف،
تش/۴۹ب پس استخلاف کند و حکم کند خلیفه او در مجلس قاضی پیش او/ جایز است
و اگر حکم کند در غیبت او و بعد ازان رفع کنند حکم او را بر قاضی
و قاضی او را تنفیذ کند آن حکم نافذ است نزد ما از روی استحسان؛
۲۰ و همچنین است حکم قاضی گاهی که تنفیذ کند حکم حَکَم در مجتهدات را

همچنین یاد کرده قاضی ظهیر الدین در فتاوی و در فصول عمادی گفته که سلطان
گاهی با مردی بگوید که ترا قاضی ساختم، او را نمیرسد که کسی را خلیفهٔ
خود سازد، مگر آنکه او را اذن دهد دران بتصریح یا بدلالت بان وجه که
بگوید ترا قاضی قضاة ساختم، زیرا که قاضی قضاة آن کسی است که تصرف
کند در قضا بانکه کسی را قاضی سازد، یا معزول گرداند، یعنی او را ولایت ۵
نصب و عزل باشد؛ همچنین یاد کرده در ذخیره . و در خلاصه گفته که
قاضی هر گاه که ماذون نباشد باستخلاف او را نمیرسد که کسی را خلیفه
سازد، و خلیفهٔ قاضی گاهی که قاضی اذن دهد باستخلاف او را، پس او خلیفه
گذارد کسی را و اذن دهد او را باستخلاف، جایز است او را که خلیفه
گذارد؛ و همچنین در هر مرتبه که اذن باستخلاف از کسی که او را ۱۰
سلطنت اذن باشد، حاصل گردد، جایز است او را استخلاف، اینست سخن
خلاصه . و اما حکم استخلاف در مذهب شافعی رحمه الله . در انوار شافعیه
گفته مستحب است امام را که اذن دهد قاضی را در استخلاف، پس اگر
اذن دهد او را جایز است که خلیفه گمارد؛ و اگر در اذن گفته باشد که
از قبل خود خلیفه گذارد و قاضی معزول شود خلیفهٔ او معزول می گردد؛ ۱۵
و اگر گوید خلیفه گذار از قبل من خلیفه بعزل او منعزل نمی گردد، و اگر
اطلاق کند تولیة را و نگوید که از قبل من یا خود خلیفه گذار، قاضی را ممکن
باشد قیام بدانچه او را درآن تولیة کرده، همچو قضاء بلدهٔ صغیره او را استخلاف
نمیرسد، مگر بعذری از مرضی یا غیبتی از برای مهمی یا غیر آن؛ و اگر ممکن
نباشد او را همچو قضاء دو شهر یا شهری بزرگ پس او را استخلاف میرسد، ۲۰

در قدر زاید؛ و اگر او را نهی کند از استخلاف، او را نمیرسد که استخلاف
کند در امور عامه، و جایز است در خاصه؛ همچو تحلیف و سماع بیّنه و غیر
آنها. و اگر ممکن نباشد او را قیام بدانچه بدو تفویض کرده اند، تولیة باطل
نمی گردد، تنزیل می کند آنرا بر ممکن و استخلاف نتوان کرد، و جائی که
تش/۵۰الف استخلاف/ جایز باشد، شرطست در خلیفه انچه شرطست در قاضی، و شافعی
را میرسد که خلیفه حنفی بگذارد، و بعکس، و عمل کند نائب باجتهاد خود
یا اجتهاد مقلد خود تا بغایتی که اگر شرط کند بر نائب خود که گفتم حکم
باجتهاد منیب کند باطل باشد استخلاف، و هم چنین اگر شرط کند بر مقلد
که حکم بخلاف اجتهاد مقلد خود کند باطلست، و اگر تقلید کند امام کسی را
۱۰ از برای قضا بر آن شرط که قضا بر مذهبی بعینه کند آن تقلید باطلست،
و در جای که قاضی ممنوع از استخلاف باشد و خلیفه گمارد، حکم خلیفه
باطل باشد و جایز نباشد انفاذ او، لیکن اگر خصمان راضی گردند بحکم او
حکم محکم داشته باشد، و در جائی که استخلاف او را مجوز باشد، واستخلاف
کند کسی را که صلاحیت قضا او را نباشد، پس حکم او باطلست؛ و اگر
۱۵ نصب کند امام دو قاضی را در یك بلده و هر یك را مخصوص سازد بطرفی
یا زمانی یا حادثهٔ، یا یکی را قاضی سازد در اموال و دیگر را در خونها یا
در فروج یا تعیین کنند یکی را از برای مردان و یك را از برای زنان جایز
باشد، و اگر دو کس را قاضی سازد بران که حکم کنند هر یك از ایشان در
واقعهٔ که رفع کنند متخاصمان بسوی او جایز است، و اگر ولایت ایشان را
۲۰ عام سازد بحسب زمان و مکان و حادثه، پس اگر شرط کند بر ایشان که

در حکم مستجمع باشند، تقلید باطل باشد؛ و اگر اثبات کند از برای هریك استقلال صحیح باشد؛ اینست سخن انوار در باب استخلاف.

اما حکم قاضی عسکر و نصب او را بمذهب حنفی. در فصول عمادی آورده که اگر سلطان کسی را قاضی عسکر سازد، ولایت نیست او را برغیر جندی، پس اگر متخاصمان را در تعیین حاکم نزاع افتد، یکی از ایشان لشکری ٥ باشد و دیگری بلدی، و عسکری خواهد که او را مخاصمه کند بقاضی عسکر و بلدی خواهد مخاصمه کند بقاضی بلده، امام ابو یوسف رحمه الله گفته که اختیار مدعی دارد، و امام محمد رحمه الله گفته اختیار مدعی علیه دارد، و فتوی بر قول امام محمد است اینجا، اینست سخن فصول عمادی؛ و در فتاوی رشیدی گفته که فتوی بقول امام ابو یوسف است در مسائل قضا، اینست ١٠ سخن او؛ و همچنین است اگر نزاع میان/ دو کس از اهل یك بلده افتد تش/ ٥٠ ب در تعیین قاضی مترافع الیه، در فصول عمادی گفته و در فتاوی تاتار خانی و در کتاب جواهر آورده که قضاء قاضی عسکر نافذ نیست در عقار زیرا که تفویض بسوی او کرده اند، قضا در امور عسکر، و این در منقولات است نه در عقارات، مگر آن که تنصیص بران واقع شود در وقت تقلید؛ ١٥ اینست سخن جواهر در باب ادب قاضی، و در خلاصه گفته که قاضی جند را ولایت بر غیر عسکر نیست، و هر کس که او محترفست در بازار عسکر او جندیست. و در صنوان القضا آورده است که از امام نجم الدین عمر نسفی سوال کردند که دو مرد از غیر اهل عسکر اختصام نزد قاضئ عسکر کنند، جایزست قضاء قاضئ عسکر در باب ایشان؟ در جواب گفت که جایز نیست، ٢٠

مگر آن که سلطان در وقت تقلید نص کرده باشد بر آن که اگر غیر
عسکری نزد او آیند حکم کند که بران تقدیر جایز است؛ و اگر دو کس
از اهل عسکر بقاضئ بلده اختصام کنند در آن بلده، قضاء او صحیح است
درمیان ایشان زیرا که ولایت او عامست بنا بر عموم تقلید؛ اینست احکام
۵ قاضی عسکر. اکنون احکام عزل کردن سلطان مر قضاة را یاد کنیم،
و بالله التوفیق.

فصل هفتم

در بیان عزل کردن سلطان قاضی را و حکم هدیه سلطان و قاضی و تحقیق
معنی رشوت و احکام آن [[1]و حکم منافع که سلطان از رعیت می یابد
۱۰ و حکم انچه مقرب سلطان میستاند، و بیان آن که هدیه پادشاهان در بیت المال
باید نهاد و حکم قبول جایزه از سلطان و خوردن طعام سلاطین، و احکام
اجرت کتابت سجل و حکم اجرت پیاده قاضی و حکم اجرت قسمت[1]].

بدان ایدك الله تعالی که سلطان را همچنانچه تولیة نصب قضا هست
تولیة عزل هم هست، در کتاب صنوان القضا آورده که سلطان گاهی که عزل
۱۵ کند قاضی را منعزل نمی گردد[2] نایب او، و اگر بمیرد منعزل نمی گردد نایب او؛
و ناطفی در هدایه خود آورده که هرگاه که قاضی بمیرد یا معزول گردد
خلفاء او منعزل میگردند، اینست سخن او. در فصول عمادی آورده که سلطان را

(۱-۱) از صف ـ لن و تش و لنن ندارند (۲) لنن افزوده: «و مادام که خبر بدو
نرسد و هشام از محمد روایت کرده که سلطان گاهی که عزل کند قاضی را
منعزل می گردد».

میرسد

میرسد که قاضی را عزل کند، و قاضی دیگر بجای او گذارد از برای ریبتی
که او را باشد در باب او یا غیر ریبة. و هم در فصول عمادی آورده که
در اقضیه گفته که قاضی را نگذارند بر قضا زیادت از یکسال تا علم را فراموش
نکند، [1] در نهایه سقناقی شرح هدایه گفته که روایت کرده اند از ابو حنیفه
رحمه الله که/ او گفته نگذارند قاضی را الا یك سال، زیرا که هرگاه که تش/۵۱الف
مشغول شد بقضاء زیادت از یك سال فراموش میکند علم را، پس او را عزل
باید کرد، و کسی دیگر را بر جای او باید قاضی ساخت تا مشغول گردد
بدرس [1]. و در فتاوای صغری گفته تعلیق عزل قاضی بشرط صحیح است
تا آن که اگر خلیفه بنویسد کتابی که هرگاه که کتاب من برسد بتو پس
تو معزولی، پس چون این کتاب بقاضی برسد معزول شود؛ و در هدایه ناطفی ۱۰
گفته که هرگاه که قاضی وفات کند، خلفاء او منعزل میگردند، و ابو یوسف
رحمه الله بر آن رفته که منعزل نمیگردند، و در محیط گفته که سزاوار آنست
که منعزل شود نائب بعزل قاضی زیرا که او نایب سلطان است یا نایب
عامه است، نمی بینی که او منعزل نمی شود بموت قاضی؛ در فواید شمس الاسلام
آورده که سلطان گاهی که شرط کند در تقلید آن که قاضی امتثال امر یکی ۱۵
نکند، پس او مخالفت کند منعزل گردد، اما باطل نگردد انچه گذشته است
از قضایاء او، و اگر تقلید قضا بدو کنند، بعد ازان برسد بدو که خصومت
فلان نشنود، منعزل گردد در حق او؛ و در هدایه آورده که اگر قاضی عدل
باشد و فاسق گردد بفرا گرفتن رشوت یا غیر آن منعزل نمی گردد، اما

(۱-۱) تمام این عبارت در حاشیه لنن نوشته شده بخط خفی.

مستحق عزل می شود، و بعضی ازین مبحث سابقا مذکور شد، اما احکام
عزل در مذهب شافعی. در کتاب انوار شافعیه آورده که انعزال قاضی
حاصل می گردد بهر چیزی که اگر در اول امر آن چیز در قاضی بودی
قضاء او منعقد نمی شد، پس اگر قاضی مجنون شود یا مغمی علیه گردد
۵ یا کور یا گنگ یا کر یا فاسق یا مرتد یا آخد رشوت گردد منعزل می شود؛
و اگر از اهلیت ضبط و اجتهاد بیرون رود از برای غفلتی یا نسیانی منعزل گردد
و حکم او نافذ نباشد، و اگر این احوال زایل گردد، باز نمی گردد ولایت
او مگر بتولیتی جدید؛ و امام را میرسد که عزل قاضی کند هر گاهی که
ظاهر شود ازو خللی، و کافی است ازو غلبهٔ ظن، و اگر ظاهر نگردد ازو
۱۰ خللی؛ پس اگر در آنجا کسی نیست که صلاحیت قضا دارد جایز نیست
عزل او و نافذ نیست عزل او، اگر از پادشاه صادر گردد؛ و اگر در آنجا
کسی هست صالح قضا که افضل ازوست جایز است عزل او، و اگر مثل
اوست یا دون او، و در عزل مصلحتی است، همچو تسکین فتنه یا غیر آن
تش/ ۵۱ ب پس حکم همچنین است؛ و اگر/ مصلحتی نیست جایز نیست، لیکن اگر عزل
۱۵ کند نافذ است، و تولیهٔ قاضی بعد از قاضیٔ عزل قاضیٔ اول نیست؛ و قاضی
معزول نمی شود پیش از رسیدن خبر عزل باو، و اگر عزل کند قاضی
خود را منعزل می گردد، مگر آن که متعین باشد، و متعین معزول نمی گردد
بموت قاضی و معزول شدن او، هر کسی که قاضی او را اذن داده باشد
در شغل معین همچو بیع بر میت یا غائب و سماع بیّنه در حادثهٔ معینه،
۲۰ و همچنین نایب مطلق او اگر ماذون در استخلاف نباشد، یا سلطان باو گفته

باشد که استخلاف کن از قبل خود یا اطلاق کند و اگر گوید استخلاف
از قبل من کن معزول نمی گردد؛ و عزل قاضی خلیفه را به همین تفصیل
است، و معزول نمی گردند قایمان بر یتیمان و اوقاف بموت قاضی و انعزال
ایشان و نه قاضی بموت امام و انعزال او، و اگر وصیت کند قاضی از برای
کسی بقضا بعد از موت خود، همچنان باشد که امام وصیت کند بامامت ۵
از برای کسی که بعد از موت خود، اینست احکام عزل قاضی و انعزال نزد
شافعی. چون بسیاری از علما بر آنند که قاضی برشوت معزول می گردد، درین
مقام حقیقت رشوت و فرق میان او و هدیه بیان کنیم و بالله التوفیق.

قال الله تعالی «قل لا اسألكم عليه اجرا الا المودّة فی القربی[1]» و کذا
امر کل الانبیاء صلوات الله علیهم. ۱۰

بدان ایدك الله تعالی که تمامیْ پیغمبران صلوات الله علیهم اجمعین که تبلیغ
رسالت کرده اند، و قواعد شریعت وضع فرموده، هرگز بران اجرتی و مزدی
نگرفته اند، و حق تعالی در قرآن میفرماید با حضرت پیغمبر صلوات الله علیه
و سلم «قل لا اسألكم عليه اجرا الا المودة فی القربی[1]» الآیه و در بسیاری
از آیات قرآن مذکور است که انبیا با امّتان خود گفته اند که ما از شما طمع ۱۵
اجرتی و مزدی نداریم، و این مبالغه انبیا در قطع طمع از امت در عوض
تبلیغ رسالت بنا بر چند امر است: اول رفع تهمت مخالفان که ایشان گویند
که انبیا در تبلیغ رسالت اجر می خواهند، و برین تقدیر انبیا را حکم مزدور
دهند، و وقع رسالت از خواطر ایشان برود، و نیکو نه پذیرند؛ دوم ازالهٔ

(۱ – ۱) سورة الشوری: ۲۳

هوای نفس در اقدام بر اعمال تبلیغ رسالت، زیرا که نفس را در طمع
دنیا میلی غریزی است، و چون گرفتن اجر بریشان مباح باشد در هر عمل
که نمایند میل اجر درو ظاهر گردد، و آن هوای نفس ثواب آن عمل را
تش/۵۲الف باطل گرداند؛/ سیوم اقتصار بر ثواب باقی که آن اجر آخرت است، زیرا که
۵ اقدام بر فرا گرفتن ثواب دنیا موجب تقلیل ثواب آخرت می گردد، و انبیا
فانی عاجل را از برای باقی آجل ترك می کنند، بنا برین امور حق تعالی
ایشان را امر فرموده که در عوض تبلیغ رسالت مزد دنیا نخواهند، و چون
سلطان و قاضی متابعان حضرت پیغمبرند صلی الله علیه و سلم اصل اینست که
ایشان در عوض اجراء قواعد شرع هیچ اجر نگیرند، که آن مزد کار
۱۰ ایشان گردد، فکیف که چیزی گیرند که بدان حق را باطل گردانند؛ و آنچه
سلطان و قاضی از مردم میگیرند یا هدیه است یا رشوت، و ما درین مقام
بیان هر دو در مذهبین بنمائیم؛ و حکم هر یك بگوئیم انشاء الله تعالی، دیگر
نسبت آن با سلطان و قاضی بیان کنیم. در کتاب نهایه جزری آورده که
حضرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم فرموده: لعن الله الراشی و المرتشی و الرایش،
۱۵ یعنی لعنت کرده خدا رشوت دهنده را و رشوت گیرنده را، و رایش
کسیست که درمیان باشد، و رشوت عبارت از پیوستن است بحاجت و مرادی
که کسی را باشد بدادن چیزی بکسی که او را بدان مراد رساند، و اصل
او از رشا است، و رشا بندیست که دلو را بچاه میرساند، تا آب ازان بردارند
بدلو، علما گفته اند که رشوت دهنده کسی است که بکسی چیزی دهد که
۲۰ اعانت کند او را بر باطل و رشوت گیرنده کسی است که آن را فرا گیرد

از

از انجهت که او را اعانت کند بر باطل، اما انچیزیکه کسی دهد جهت آن
که حق خود را فرا گیرد یا دفع ظلم از خود کنـد پس او داخل درین
وعید نیست که در حدیث مذکور شده؛ و روایت کرده اند که عبد الله بن
مسعود را رضی الله عنه در زمین حبشه گرفتند در چیزی، و او دو دینار طلا
داد تا او را خلاص کردند، و روایت کرده اند از جماعتی از ائمه تابعیان که ٥
ایشان گفته اند که باکی نیست که چیزی بکسی دهد از انجهت که دفع ظلم
از مال و نفس خود کند گاهی که ترسد؛ اینست سخن صاحب نهایه.
و امام محمد بن الحسن رحمه الله در سیر کبیر آورده که آنچه برشوت آنرا
فرا گیرند آن ملك نمی گردد؛ و در قنیه آورده/ در رمز عك و گفته که تش/٥٢ ب
در غیر او از کتب موجود است که قاضی که او را رشوت حرام دانـد ١٠
که اصلاح مهم کند، و او اصلاح کرد بعد ازان پشیمان شد، باز دهد انچه
بدو داده اند؛ و هم در قنیه آورده که دو کس بایکدیگر تعاشق می کنند،
و هر یك بدیگری چیزی می دهد آن رشوت است، و ثابت نمی گردد ملك
درو، و آن کسی که داده می تواند آنرا باز ستاند. و در خلاصه عزیزی
آورده که کسی زنی را میخواهد که بزنی در آورد و او را زوجه خودسازد ١٥
و آن زن در خانهٔ برادر است، و برادر گوید که این زن را بتو نمی دهم،
تا چندین میدهی، و آن مرد داد، و زن را زوجه خود گردانید، میرسد او را
که آن زر را که بدو داده از برای تزویج باز ستاند، زیرا که آن رشوتست؛
و در قنیه آورده در رمز نج که اگر کسی را بر کسی قرضی است و او را
ازان دین بری ساخت تا اصلاح کند مهم او را نزد سلطان، و او اصلاح کرد ٢٠

مهم او را، آن رشوتست، و براءت حاصل نمی گردد، و اگر مردی قبول
نمی کند که پیش زن خود خسپد و با زن گوید که مرا از مهر ابرا کن تا
با تو بخسپم، پس او را ابرا کرد، بعضی گویند ابرا حاصل می گردد، زیرا که ابرا
از برای تودّدی است که داعی بجماع است؛ و پیغمبر صلی الله علیه و سلم فرموده
۵ که هدیه دهید بیکدیگر تا همدیگر را دوست گیرد، بخلاف ابرا در صورت
سابق، زیرا که مقصود ازو اصلاح مهم است، و اصلاح مهم مستحق علیه
است از روی دیانت و بذل مال در چیزیکه مستحق علیه باشد حد رشوت
است، اینست تمامی سخن قنیه؛ و ازینجا معلوم شد که رشوت نزد علما حنفیه
عبارت از بذل مالست در چیزیکه آن مستحق علیه باشد، یعنی مالی که بدهند
۱۰ بر رسیدن مهمی که ان کس مستحق آن باشد، از روی دیانت که آن مهم
او را بسازاند، چنین مال را در عرف شرع رشوت گویند. و ازینجا هم
فرق میان هدیه و رشوت معلوم شد؛ چه هدیه عبارت از چیزیست که آنرا
بکسی فرستند بی آن که قصد ایشان رسیدن بمقصودی باشد اگر آن مقصود
مستحق علیه است آن رشوت در صورت هدیه است، و اگر غیر مستحق
۱۵ علیه، آن جعل و اجرة است، و حکم او مذکور خواهد شد. و در کتاب
صنوان القضا گفته صدر الشهید رحمه الله در ادب القاضی ذکر کرده که هدیه
برسه وجه است، یا حلال است از جانب مهدی و قابض هر دو، و یا حلال
است از جانب مهدی، و حرام است از جانب قابض، یا حرام است از جانب
مهدی و قابض هر دو، و اما اول آن هدیه است از برای طلب محبت میفرستند
۲۰ که بر هر دو حلال است، و دوم آن که تا کفایت ظلم ظالم کنند، و آن

بر دهنده حلال است و برستاننده حرام، زیرا که او بعضی مال داده تا باقی
نگاه دارد، پس بر و حلال است و بر ظالم حرام، زیرا که مالیست که برشوت
گرفته و بعضی گویند که مباح نیست دادن، زیرا که تمکین ظالمست بر گرفتن
مال حرام؛ واضح آنست که حرام است بر قابض، زیرا که کف ظلم ازو واجب
است بی مال، و او بدل خوش نمی دهد، بل بخوف ازو می دهد؛ وسوم آنست ۵
که چیزی بکسی دهد از جهت آن که او را مدد کند، پیش سلطان اگر مقصود
او آنست که کاری که برو حرام است، از جهت او نزد سلطان بسازد،
حلال نیست بر هر دو جانب، و اگر امری حلال است، حلال نیست آن
کس را که می گیرد، زیرا که قیام بمصالح مسلمان واجبست؛ و حیله درین
آنست که او را اجارت گیرد تا مدتی معلوم که عمل کند از برای او، و اگر ۱۰
مدت مبین نگرداند او را جایز نیست؛ و این گاهیست که استیجار در فعلی
کند که جایز باشد استیجار برو، اما گاهی که هدیه دادن بی شرط باشد،
لیکن آن مهم سازد نزد سلطان، داند که هدیه از برای آن میدهد که او را
اعانت کند نزد سلطان، و اصلاح امر او می کند؛ نقل از عبد الله بن مسعود
رضی الله عنه کرده اند که مکروهست چیزی گرفتن، و مشایخ ما رحمهم الله ۱۵
بر آنند که باکی نیست، اما گاهی که مقرب پادشاه مهم او را بسازد نزد
سلطان و اصلاح امر او کند بی شرطی و طمعی، باکی نیست قبول کردن او،
و اگر پیش ازین خود درمیان ایشان دادن هدیه بیکدیگر رسم بوده بسبب
قرابتی یا صداقتی، پس هدیه درینصورت بدو فرستاد، بعد ازان قیام باصلاح
امر او نزد سلطان نمود، باکی نیست اگر هدیه او قبول کند، زیرا که رد ۲۰

کردن آنرا از مکارم اخلاق نمی شمردند، و در صورت قرابت سبب قطعیهٔ
تش / ۵۳ ب رحم است؛ و امام محمد رحمه الله در سیر کبیر گفته که اگر پادشاهی / از
دار الحرب کفار هدیه بامیر لشکر اسلام فرستاد، آن هدیهٔ مخصوص بدو
نیست، زیرا که از آنجهت آن هدیه را جهت او میفرستد که او لشکر اسلام
۵ دارد، و بدان لشکر عزیز است، و اگر آن لشکر و عزت پادشاهی اورا
نمی بود، از جهت او هدیه نمی فرستاد، پس آن مال بیت المال باشد؛ و اگر
هدیه کنند بمبارزی از مبارزان لشکر، مخصوص می گردد بدو، زیرا که قوت
و عزت او بذات خود است؛ پس همچنین است حکم گاهی که هدیه کنند
بعالمی، او را میرسد که قبول کند، و اگر بقاضی هدیه کنند سزاوار آنست
۱۰ که قبول نکند، اینست سخن امام محمد در سیر کبیر. در کتاب محیط آورده
که هدیها که رعیت بپادشاه می دهند ازان سوال کردند، از امام ابو بکر
محمد بن فضل بخاری که در زمان ما حکم آن چیست؟ گفت آنرا بخداوندان
خود باز باید داد، و از شیخ الامام الزاهد ابو بکر محمد بن حامد سوال کردند،
گفت در بیت المال باید نهاد؛ و همچنین یاد کرده امام محمد در سیر کبیر؛
۱۵ و شیخ الامام محمد بن فضل بخاری رحمه الله گفته که من میدانستم که مذهب
اینست لیکن فتوی بدان نمیدادم، از ترس آنکه مبادا که در بیت المال نهند،
و امرا دران تصرف کنند، و در شهوات و لهو خود صرف نمایند، زیرا که
میدانیم که ایشان بیت المال را از جهت آرزوهای خود نگاه میدارند نه
از جهت مسلمانان؛ و از عمر رضی الله عنه روایت کرده اند که او منع میکرد
۲۰ عمال خود را از قبول کردن هدیه، و می گفت اگر قبول کرده باشند

بصاحبان

بصاحبان ردّ کنند، اگر نیابند صاحبان آنرا در بیت المال نهند؛ اینست سخن
محیط که از امام محمد بن فضل بخاری روایت کرده؛ و اما حکم قبول کردن
هدیه از امراء جور، در کتاب محیط گوید که اختلاف کرده اند صحابه
و جماعتی که از پس ایشان بودند از علما، در جواز قبول هدیه از امراء جور،
ابن عباس و ابن عمر قبول هدیه از مختار می گردند؛ و روایت کرده اند که ۵
ابراهیم نخعی تجویز میکرد و از صحابه ابوذر و ابو دردا قبول نمی کردند؛
و روایت کرده اند از حضرت امیر المومنین علی رضی الله عنه که میفرمود
سلطان اصابت می کند از حلال و حرام، هر گاه که ترا چیزی بدهد بگیر
آنرا که او ترا می دهد از حلال انچه اصابت می کند؛ و حاصل مذهب درو
آنست / که اکثر مال او از رشوت و حرام باشد، حلال نیست قبول جایزه تش/۵۴الف
ازو مادام که ندانند که انچه می دهد از مال حلال است؛ و اگر صاحب
تجارت و زراعت باشد، و اکثر مال او ازان باشد، جایز است قبول جایزه
ازو مادام که نداند که انچه میدهد از وجه حرام است؛ و در قبول کردن
حضرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم هدیه از بعضی مشرکان، دلائل است بر انچه
ما گفتیم، اینست سخن صاحب محیط. ۱۵

قال فضل الله بن روز بهان غفر الله در استدلال صاحب محیط نظر
است، زیرا که در قبول کردن حضرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم هدایا را
از بعضی مشرکان، هیچ دلیل نیست بر جواز قبول هدیه از سلاطین جور،
بنا برآنکه هدیهٔ مشرکان در حکم مال فئ است، چه حاصل شده از کفار
بی ایجاف خیل و رکاب، و آن بر مسلمانان حلال طیّب است، بخلاف هدایا ۲۰

امراء جور که غالب درو حرمت است، بلی اگر بگویند او دلیل مطلق قبول
هدیه است، فی الجمله وجهی دارد، و الله اعلم . و در محیط گفته که در عیون
المسائل آورده که یکی هدیه بکسی فرستاد یا او را مهمانی کرد، اگر غالب مال
او از حرام است سزاوار نیست که قبول کنند، و از طعام او خورند، مادام
٥ که خبر ندهد که آن مال حلال است که قرض کرده یا بمیراث یافته، و اگر
غالب مال او از حلال است باك نیست که قبول کند، مادام که برو روشن
نباشد که از حرام است، و این بواسطه آنست که اموال مردمان خالی نیست
از اندکی حرامی و خالی است از بسیار حرامی؛ پس اعتبار غالب باید کرد
و بنا بر آن نهاد . و در فتاوی اهل سمرقند آورده اند که مردی پیش سلطان
١٠ رفت، و سلطان چیزی خوردنی پیش او آورد، اگر آنرا سلطان به بها خریده
یا به بها نخریده و آنمرد نمی داند که آن مغضوبست بعینه، حلال است او را
خوردن، اما گاهی که خریده باشد آنرا بثمن پس از برای آن حلال است
که عقد واقع میشود، بر مثل ثمن مشار الیه نه بر عین مشارالیه؛ پس متمکن
نمی گردد خبث حرامی در مشتری، و اما آن که نخریده و لیکن نمی داند آن
١٥ مرد که مغضوب است بعینه پس ازان جهت حلال است او را خوردن، که در
اشیاء اصل اباحت است، مادام که دلیل حرمت معلوم نباشد، پس لا جرم اگر
داند دلیل حرمت بدانکه داند که این شیء مغضوبست بعینه حلال نیست او را
اکل، همچنین یاد کرده اند؛ و صحیح آنست که نظر کند بغالب حال آن
تش/٥۴ ب سلطان و بنای حکم بر آن نهد که ما گفتیم . و اما اجرة/ معلم در زمان ما باك
٢٠ نیست؛ و حکایت کرده اند از امام ابو اللیث حافظ رحمه الله که او گفت

من سه چیز را فتوی می دادم و ازان رجوع کردم، فتوی میدادم که حلال
نیست معلم را که اجرت تعلیم قرآن فرا گیرد، و فتوی میدادم که سزاوار
نیست که صاحب علم پیش سلطـان در رود، و فتوی می دادم که سزاوار
نیست که صاحب علم بقری رود و وعظ گوید، تا چیزی جمع کنند و بدو
دهند: این سه فتوی می دادم و از هر سه رجوع کردم؛ صاحب محیط گفته ۵
از انجهت رجوع کرد که ترسید که قرآن و علم و حقوق ضائع گردد
و الله اعلم؛ اینست سخن صاحب محیط در احکام هـدایا، و اما رشوت پس
گرفتن آن حرام است بر سلطان و قاضی باتفاق، اما در مذهب حنفیه
در خلاصه گوید که سزاوار نیست قاضی را که قبول هدیه کند الا از ۱۰
کس که هدیه می کرده بدو قبل از قضا، و اجنبی و قریب، درو هر دو برابر اند
و اگر هدیه کند کسی بقاضی در زمان قضا بیشتر ازان که پیش از قضا
می کرده، ردّ کند زیاده را، و این گاهیست که او را خصومت نباشد، پس
اگر او را خصومت باشد، قبول هدیه او اصلا نکند، و اگر قبول هدیه کند
و او را ممکن باشد رد کردن آن، بر صاحب او باید که رد کند، و الّا در ۱۵
بیت المال نهد، و حکم همچنین است، در هر موضعی که او رارروا نیست قبول
هدیه، و اگر آن کسی که هدیه داده متاذّی گردد بدان که هدیه او را
باز دهند، قبول کند هدیه او را، و بدهد او را مثل قیمت او؛ فاما گاهی که
رشوت گیرد بعد ازان قضا کند، یا قضا کند بعد ازان رشوت گیرد، یا پسر
قاضی یا کسی که قاضی قبول شهادت او می کند رشوت گیرند، قضاء او نافذ
نباشد، پس اگر توبه کند و رد کند انچه گرفته، پس او همچنـان بر قضاء ۲۰

خود است، و ما یاد کردیم که قاضی بفسق منعزل نمی شود؛ صاحب خلاصه
گفته همچنین یاد کرده شمس الائمه حلوائی در شرح ادب القضاء خصّاف،
اینست احکام هدیه و رشوت سلطان و قاضی در مذهب حنفیه. و اما اجرت
کتابت صکوك و اجرت محضران محکمه، و اجرت قسمت ترکه، در کتاب
۵ محیط ذکر کرده که گاهی که قاضی خواهد کتابت سجل کند، و بران اجری
گیرد، او را اجایز است که مقداری گیرد که غیر او می گیرند؛ و همچنین
است حکم در آن که متولی قسمت میراث گشته بنفس خود بآنکه
اجری گیرد، و اگر چیزی گیرد بطریق اجر در آنکه مباشرت نکاح صغار
تش/۵۵الف نماید، او را / نمیرسد فرا گرفتن آن، زیرا که واجبست برو، و انچه واجب نیست
۱۰ برو مباشرت آن، جایز است فرا گرفتن اجر بر آن. و اگر مال یتیم فروشد
هیچ نگیرد، و اگر بگیرد و رخصت بیع دهد، نافد نباشد؛ و قاضی در مال
میّت غریب آن کند که در لقطه می کند، و حکم آن خواهد آمد، لیکن
گاهی که حاضر شود مالك بعد از تصدیق از بیت المال بر دارد، اینست
سخن خلاصه؛ و اما اجرت پیادهٔ قاضی که او را محضر و مشخص گویند،
۱۵ در خلاصه آورده که اجرت اشخاص در بیت المال است، و بعضی گفته اند
در مال متمرد است که همراه خصم بمحکمه حاضر نشده، و صدر الاسلام
گفته که مؤنهٔ موّکل بر مدعی علیه است، و بعضی مشایخ زمان ما گفته اند
که بر مدعی است؛ و در محیط گفته که اصحّ اینست، و اما اجرت قسمت
در هدایه گفته که سزاوار است که قاضی نصب کند قاسمی را که او را
۲۰ روزی دهد از بیت المال تا میان مردمان قسمت کند بی اجری، و اگر

از

از بيت المال او را روزى ندهد، كسى را نصب كند كه باجر قسمت كند،
و اين اجر بر هر دو متقاسمان باشد، و اجرت قسمت بر عدد رؤس است
نزد ابو حنيفه رحمه الله. و امامين گفته اند بر قدر نصيبها است، اينست سخن
صاحب هدايه؛ چون احكام هديه و رشوت بمذهب ابو حنيفه مذكور شد،
احكام آن بمذهب شافعى مذكور گردد انشاءالله. ٥

در كتاب انوار شافعيه گفته حرام است بر قاضى رشوت، پس اگر
او را رزقى از بيت المال باشد، حرام است برو گرفتن چيزى از خصوم، و اگر
نباشد و گويد بخصمين كه درميان شما قضا نمى كنيم تا مرا رزقى دهيد،
امام رافعى رحمه الله در شرح صغير گفته كه بسيارى برآن رفته اند كه
جايز است؛ و مقتضى كبير و روضه آنست و در شرح لباب گفته كه بيشتر ١٠
آن منع كرده اند، و اما كسى كه رشوت ميدهد بقاضى اگر از براى آن
ميدهد كه او حكمى باطل از براى او كند، يا ترك حكم كند بحق، پس
آن كس عاصيست، و اگر ميدهد تا بحق خود رسد عاصى نيست، همچو
فداى اسير، و متوسط حكم آنكس دارد كه رشوت ميدهد؛ و اما هديه اولى
آنست كه سدّ آن باب كند، و قبول نكند آنرا، و اگر در صدد قبول ١٥
شود نظر كنيم، اگر آن كس كه هديه ميدهد خصومتى دارد فى الحال حرام
است قبول هديهٔ / او در محل ولايت او؛ و هديه او در غير محل ولايت او، تش/ ٥٥ ب
همچو هديه كسى است كه عادت او آن بوده باشد كه هديه ميدهد بدو پيش
از قضا از براى قرابتى يا صداقتى پس حرام نباشد، اگر زيادت نگرداند بر
معهود، اگر زيادت گرداند همچو هديه كسى است كه عادت نبوده ازو هديه ٢٠

و اگر او را خصومتی فی الحال نباشد، پس اگر هدیه بیشتر از آن است که
معتاد بوده پیش از قضا، حرام است قبول آن، و اگر بیشتر نباشد حرام
نیست قبول آن؛ و جایی که حکم کردیم که هدیه حرام نیست قاضی را
میرسد که هدیه گیرد، و مالك آن می شود؛ و اولی آنست که عوض آن
۵ هدیه بدهد، یا آنرا در بیت المال نهد، و جایی که حکم کردیم که هدیه برو
حرام است، و او قبول کرد، مالك آن نمی گردد، و آنرا بر مالك ردّ می
باید کرد؛ و فرق میان رشوت و هدیه از دو وجه است؛ اول آنکه رشوت
آنست که شرط کنند بر کسی که قبول آن می کند که حکم ناحق کند
جهت او، یا امتناع کند از حکم حق، و هدیه عطیّه مطلقه است، و دوم
۱۰ آنست که امام ابو حامد محمد الغزالی رحمه الله در کتاب احیا گفته که مال را
اگر از جهت غرض اخروی بذل می کنند، پس آن صدقه است، و اگر
از برای غرض دنیاوی می کنند، اگر آن غرض مالی است، که ازان حاصل
کنند، پس آن هبه است، بشرط ثواب یا از برای عمل است، اگر آن
عمل حرام است یا واجب است که در آن متعین است، آن رشوت است،
۱۵ و اگر مباحست آن عمل پس اجاره است یا جعاله یا از برای دوستی مجرد
است، یا توسل بجاه اوست، پس هدیه است، اگر جاه او بعلم و نسب باشد،
و رشوت است اگر بعمل و قضا باشد؛ اینست سخن غزالی که در انوار نقل
کرده و الله اعلم. چون فارغ شدیم از نصب قضاة و احکام متعلقه بدیشان
اکنون شروع کنیم در احتساب و نصب محتسب و بالله التوفیق.

باب سیوم

در بیان نصب کردن سلطان محتسب را و معنی احتساب و ارکان آن و تفاصیل منکرات که محتسب را منع آن باید کرد.

و این باب مشتمل بر هفت فصل است.

فصل اول ٥

در معنی احتساب و درجات آن و تعریف محتسب و شروط او [[1] و معنی امر معروف و نهی منکر و وجوب نصب محتسب[1]].

بدان ایّدك الله تعالی که احتساب افتعالیست از حسب همچنانچه اعتداد افتعالیست از عدد، از آنجهت میگویند کسی را که نیت کرد بعمل خود وجه الله را که او احتساب کرد آنرا، زیرا که چون در عمل او وجه الله را ١٠ نیت کرد اعتدادی عمل او را پیدا شد، پس در حالت مباشرت فعل معتد به است، یعنی در شماری در می آید عمل او و بر آن اعتباری میتوان کرد؛ و بدین معنی است آنچه در حدیث وارد شده «من صام رمضان ایمانا و احتسابا غفرله ما تقدم من ذنبه» و حسبت اسمیست از احتساب همچنانچه عدت از اعتداد، و اما احتساب در اعمال صالحات و نزد مکروهات آن مبادرت جستن ١٥

(١-١) باید دانست وسابقا هم اشاره کردیم که کاتب نسخهٔ آصفیه اکثر عنوان های فصول را که مصنف خودش در ابتداء فهرست کتاب از صفحه ٢٢ تا ٣٦ درج نموده مکررا تحت هر یك عنوان نقل کرده، ولیکن در لتن وتش این عنوان‌های فصول را مختصراً ذکر نموده ـ ما اینجا برای سهولت مراجعه قارئین عنوانات مفصل آورده ایم.

است بطلب اجر و تحصیل او به تسلیم و صبر یا باستعمال انواع برّ و قیام
بدان بر وجهی که مرسوم است در آن از جهت طلب ثوابی که امید دارند
بدان، و ازین معنی است حدیث عمر رضی الله عنه که فرموده: «ایها الناس
احتسبوا اعمالکم فان من احتسب عمله کتب له اجر عمله و اجر حسبته» یعنی
۵ ای جماعت مردمان احتساب کنید اعمال خود را، یعنی استعمال انواع برّ که
لایق باشد در عملهای خود بنمائید، که هر که احتساب عمل خود کند بنویسند
از برای او اجر عمل او و اجر عمل حسبت او؛ همچنین گفته صاحب نهایه
جزری. اینست معنی احتساب در لغت، اما دراصطلاح اهل شرع احتساب را
استعمال کنند بمعنی امر معروف و نهی منکر و مناسبت نقل آن که کسی که
۱۰ این کار می کند اعتداد باعمال او است بر معنی اول، یا آن که مبادرت بطلب
اجر میجوید باستعمال انواع برّ درین امر معتد به بر حسب معنی ثانی؛ چون
معنی احتساب در لغت و شرع معلوم شد، باید دانست که هر آمر معروف
و ناهی منکر را بر حسب این معنی محتسب توان گفت، لیکن در عرف عام این
اسم محتسب مغلّب شده بر کسی که منصوب از قبل سلطان باشد در
۱۵ امر معروف و نهی منکر، وغرض ما درین باب بیان صفات و اعمال چنین کس
است؛ و علماء گفته اند مراد از امر معروف امر بواجبات و مندوبات
است، و مراد از نهی منکر نهی از محرمات و مکروهات است، پس اگر
سلطان نصب کند از برای این کار کسی را، متعین می گردد برو این کار،
و او را محتسب می گویند. و امام غزالی رحمه الله تعالی در کتاب احیا گفته که
۲۰ احتساب هشت درجه دارد:

اول

اول تعرّف و مراد ازو [(۱دانستن حالست باید که بتعین و حقیقت حال بشناسد و(۱] تجسس است و آن حرام است، پس جایز نباشد که گوش فرا خانهٔ/ غیر دارند تا آواز ابریشمینه بشنوند و نه آن که بوی خمر بکشند تش/۵٦ ب از خانهٔ، و نه آن که از همسایگان او استخبار کنند، تا ایشان او را خبر دهند بدآنچه جاری می شود در خانهٔ او؛ بلی، اگر خبر دهند او را دو عدل بدانکه ۵ فلان شراب میخورد در خانهٔ خود، یا آنکه در خانـهٔ او شرابی هست که آنرا مهیّا داشته از برای خوردن، محتسب را می رسد که هجوم کند بر خانهٔ او، و اگر دو بنده یا یك گواه عدل گواهی دهند اولی آنست که امتناع نماید؛

درجـهٔ دوم تعریف است و آن آنست که بشناساند او را که آن فعل که او می کند منکر است؛ پس اگر داند حاجت بتعریف نیست، و اگر ۱۰ نداند تعریف واجب است بلفظ بی عنفی، همچنانچه روستایی را دید که اتمام رکوع و سجود در نماز نمی کند، و نمـاز نیکو نمی گذارد، باید که او را تعریف کند بلطف و بگوید، آدمی همیشه عالم نبوده، و نزائیده عالم، و ما نیز جاهلان بودیم بامور نماز، وعلما ما را در آموزانیدند، و شاید که روستای تو از اهل علم خالی باشد، یا عالم او تقصیر کرده باشد در بیان کردن نماز از ۱۵ برای شما، و بدین نسق تعلیم بلطف کند، زیرا که ایذأ مسلمان حرام است، همچنانچـه تقریر بر منکر حرام است، و هر کسی که در عوض سکوت از نهی منکر ایذاء مسلم آورد، چنان باشد که خون را به بول شسته باشد، و هیچ عاقل این کار نکند.

(۱-۱) از صف ـ لنن و تش ندارند.

درجهٔ سیوم نهی است بوعظ و نصیحت و ترسانیدن از خدای تعالی و اخبار وارده که دلالت بر وعید آن کس می کند، و حکایات سلف و متقیان.

درجهٔ چهارم دشنام و تعنیف بسخن درشت همچنانچه گوید ای فاسق
٥ ای فاجر ای احمق ای جاهل ای مغرور ای غبی و باید که فحش نگوید، و چیزی نگوید که متضمن نسبت او باشد بزنا و مقدمات آن و دروغ نباشد.

درجهٔ پنجم تغییر بدست همچو شکستن ملاهی و ریختن شراب و بر کندن ابریشمینه ازو و برون کردن او از خانهٔ مغضوب[1].

درجهٔ ششم تحدید و تخویف است چنانچه گوید ازین کار درگذر
١٠ و اگر نه سرت میشکنم، یا می گویم که ترا لت کنند و مانند آن.

درجهٔ هفتم زدن او را بدست و پا و غیر آن بقدر حاجت، و بیرون آوردن سلاح اگر احتیاج بدان افتد.

درجهٔ هشتم آن که استمداد کند بغیر اگر احتیاج واقع شود، و اگر صفها راست کنند، و مقاتله کنند، حکم دفع صائل دارد، / و در آن لنش/٥٧الف
١٥ باب مذکور شده. اینست درجات احتساب بوجهی که در احیاء علوم یاد کرده؛ و در کتاب محیط ذکر کرده که کسی که خواهد که نهی کند قومی را از فسّاق مسلمانان از منکری، و غالب رای او آن باشد که کشته می شود، و زخمی و آلمی[2] بدان فاسقانرا نمی تواند رسانید، باوجود این باکی نیست اگر اقدام بدان نهی نماید، و این عزیمت است، و اگرچه جایز است که اقدام

(١) لنن: مغصوب (٢) ورق ١١٢ در لنن ازینجا شروع می شود بقلم دیگر.

نماید و ساکت گردد، و آن رخصت است، اینست سخن محیط . اما شروط محتسب: اول آنکه مکلف باشد پس بر صبی و مجنون احتساب نیست؛ دوم آنکه مسلمان باشد زیرا که کافر را حسبت نیست؛ سیوم آنکه قادر باشد پس واجب نیست بر عاجز، و شرط نیست که آزاد باشد، و مرد عدل باشد باشد، پس واجب است احتساب بر بنده و زن، و واجب باشد بر فاسق که ۵ احتساب بفعل کند؛ زیرا که قول او مقبول نیست از روی وعظ؛ و در محیط آورده است که اگر کسی منکر دید، و این بیننده مثل آن منکر ارتکاب می کند؛ بروی لازم است که ازان منکر نهی کند، زیرا که برو واجبست که آن منکر را ترك کند، و دیگری را ازان نهی کند، و بعضی گفته اند که امر معروف و نهی منکر مشروط است بعدالت، و فاسق را نمیرسد که ۱۰ امر معروف و نهی منکر کند . و مذهب صحیح که جمهور علما برآنند آنست که عدالت در آن باب شرط نیست، و بر مکلف واجب است، که فسق را نهی کند، و بطاعت امر کند، و فسق کردن معصیت است، و ترك امر معروف و نهی منکر نیز معصیت است؛ و اختیار امام غزالی رحمه الله آنست که احتساب بقول از محتسب فاسق اعتبار ندارد، و ساقط است به نسبت ۱۵ با کسی که عالم باشد بفسق او، زیرا که در کلام او برین تقدیر فائده نیست؛ اما احتساب بفعل ازو متصور است و معتبر، مثل شکستن آلات ملاهی و ریختن شراب، و گاهی که محتسب بداند که کلام او نفع نمی دهد و مضرت می دهد؛ و اگر منع می کند، وجوب احتساب ساقط باشد و حرام است برو حاضر شدن در آنجا، و باید که برین تقدیر از خانه بیرون نیاید، الاّ ۲۰

از برای حاجتی مهمه یا واجب، و لازم نیست او را که مفارقت کند
ازان شهر و نه آن که هجرت کند، مگر آنکه ترسد که بفساد افتد یا حمل
تش/ ۵۷ ب کنند بر مساعدت/ ظلم و منکرات، و اگر داند که نفع نمی دهد سخن او
و لیکن نمی ترسد که بدو مکروهی رسد واجب نیست منع، لیکن مستحب
۵ است، و اگر داند که بمکروهی می رسد. لیسکن منکر را باطل می گرداند
حکم همچنین است، والله اعلم. و[۱] تتمه این در فصل محتسب فیه انشاء الله
مذکور گردد. اکنون فرضیت احتساب و کیفیت نصب کردن سلطان
محتسب را بیان کنیم، انشاء الله تعالی و به التوفیق.

فصل دوم

۱۰ در بیان فرضیت احتساب و کیفیت نصب کردن سلطان محتسب را
[[۲]و حکایت احتساب امیر المومنین عمر رضی الله تعالی عنه[۲]].

بدان ایدك الله تعالی که احتساب عبارت از امر معروف و نهی منکر
است، فرض کفایتست که اگر جمعی از مسلمانان بدان اقدام نمایند
از دیگران ساقط گردد، و اگر هیچ کس بدان اقدام ننماید همگنان عاصی
۱۵ گردند؛ و دلائل فرضیت آن علی الکفایه در کتاب و سنت بسیار است،
و فضائل اشتغال بدین امر بیحد و بیشمار است، و چون آن دلائل مشهور
و معروف و همگنان را معلوم است درین مقام احتیاج به بسط آن نیست.
و چون احتساب فرض کفایت است هر کس که شروط احتساب درو
یافته شود و او را می رسد که امر معروف و نهی منکر کند؛ و در احتساب

(۱) ازینجا ورق ۱۱۳ لن بخط اصلی است (۲ ـ ۲) از صف ـ تش ندارد.

شرط

شرط نیست اذن امام، محمد غزالی رحمه الله در احیاء گفته که شرط کرده اند
بعضی در احتساب اذن امام، و آن فاسد است باطلاق نصوص، و همچنین
شرط ظهور امام منتظر فاسد است، چنانچه امامیه گویند، و اگر امام منع
کند کسی را از احتساب آن منکر باشد، و انکار بر امام در آن منع
واجب باشد؛ اینست کلام غزالی . و چون محافظت بر اقامت فروض کفایات ۵
بر امام و سلطان واجب است، تا موجب تعطّل احکام شرع نگردد،
بدان وجه که امت بیك دیگر حوالت کنند، و هر کسی که اعتماد نماید که
دیگری بدان فرض کفایت اقدام می نماید، و آن فرض کفایت معطل ماند،
و بیشك امر احتساب که عبارت از امر معروف و نهی منکر است از فروض
کفایت است، پس بر امام یا سلطان واجب باشد که شخصی را که ۱۰
موصوف بصفات صحت احتساب باشد جهت این امر نصب کند؛ و باید
که اختیار کند از مردمان کسی را که بآداب محتسبان موصوف باشد؛
امام غزالی در احیاء علوم گوید حسبت را پنج درجه است: اول تعریف،
دیگر وعظ[1]، دیگر تعنیف، دیگر / مباشرت بضرب[2] دست، دیگر کشیدن تش/۵۸الف
سلاح، و هیچ اشکال نیست در آن که اذن امام شرط نیست در آن ۱۵
چهار درجه، و در درجه پنجم نظر است، زیرا که زدن و سلاح بیرون
آوردن بی اذن امام، موجب وقوع فتنه است، و سبب جرأت عوام و احتمال
دارد که منجر گردد بمفاسد، اینست سخن غزالی . و هم در احیا علوم گفته

(۱) صف افزوده: بکلام لطیف (۲) صف افزوده: مثل شکستن ملاهی و ریختن
خمر و کشیدن جامهٔ حریر از مردان، دیگر تخویف و تهدید بزدن یا مباشرت زدن .

که آداب محتسب پنج امر است: اول علم بشرایط و آداب احتساب
و معرفت معروفات تا بدان امر کند و منکرات تا ازان نهی کند، و علم
بدرجات و مراتب احتساب و انچه متعلق بدین امر باشد؛ دوم ورع و باید
که سلطان اختیار کند از حال کسی که او را محتسب می سازد، و از اهل
۵ خانه و جیران و ارباب اختلاط او حقیقت تورّع او را تحقیق نماید،
اگر مجتنب از محرمات و مکروهات و مشتبهات باشد، او را باحتساب نصب
کند؛ تا در احقاق حقوق بنا بر خوف الّهی و حذر از عقاب قیامت بذل
مجهود نماید؛ سیوم حسن خلق و باید که سلطان جهت احتساب کسی را
نصب کند که حسن الخلق باشد، و امام غزالی گفته که حضرت پیغامبر
۱۰ فرمود صلی الله علیه و سلم «لا یامر بالمعروف و لا ینهی عن المنکر الا رفیق
فیما یأمر به رفیق فیما ینهی عنه، حلیم فیما یأمر به حلیم فیما ینهی عنه، فقیه
فیما یامر به فقیه فیما ینهی عنه» یعنی امر نکند بمعروف و نهی نکند از منکر
الا کسی که صاحب رفق باشد در انچه امر می کند، و صاحب رفق باشد
در چیزیکه نهی ازان می کند، و صاحب حلم باشد در چیزیکه امر بدان
۱۵ می کند، و صاحب حلم باشد در چیزیکه نهی ازان می کند، و فقیه باشد
در چیزی که امر بدان می کند، و فقیه باشد در چیزیکه نهی ازان می کند.
و علماء گفته اند که می باید که محتسب نسبت بآنان که احتساب ایشان
می کند، همچو طبیب باشد نسبت با مریض، که طبیب را سزاوار است که
با مریض نهایت رفق و مجاملت کار فرماید، و حسن اخلاق استعمال کند
۲۰ و آنچه آنرا بدان امر می کند و ازان نهی می نماید بمثابت ادویه است،

که طبیب مریض را بدان علاج کند، پس اگر او را تعریف منکرات
کند باید که چنان تعریف کند که طبیب مریض را تعریف کند مرض او،
چنانچه گوید: تو بفلان مرض مبتلائی، باید که در علاج کوشی، و علاج تو
اینست؛ و اگر او را زجر کند باید که بنوعی کند که از آن غضب و نفسانیت
مستفاد نگردد، بلکه همچنان باشد که طبیب زجر کند مریض را که چرا دوا ۵
قبول نمکینی، / و اگر او را ضرب کند باید که در آن ضرب قصد ایذاء تش/۵۸ ب
او نکند، بلکه همچنان باشد که طبیب مریضی را که صاحب سکته باشد ضرب
کند، تا حرکت درو پیدا شود، و نفس از جهت حرکت متنبّه گردد، وعوارض
که موانع حس و حرکت است بر طرف شود، اینست مراد از حسن خلق
و رفق که محتسب را در نهی منکرات باید کرد؛ چهارم صبر بر آن چیزیکه پیش ۱۰
می آید محتسب را از نوایب و زحمات ارباب منکرات، و حق تعالی در قرآن
میفرماید «[۱]و أمر بالمعروف و انه عن المنکر و اصبر علی ما اصابك، ان
ذلك من عزم الامور[۱]» یعنی امر کن بمعروف و نهی کن از منکر و صبر
کن بر آنچه بتو رسد در امر معروف و نهی منکر، که آن صبر از عزم امور
است، یعنی صبر از عزیمتها است، یا امر معروف و نهی منکر به صبر از عزم ۱۵
امور است؛ پنجم[۲] قطع طمع از خلائق، و محتسب باید که در امر معروف
و نهی منکر اصلا او را شایبهٔ طمع از مال یا بضعی نباشد، زیرا که بر تقدیر
طمع اخلاص از عمل او دور میگردد، و قول او مقبول و مرضی نیست،
اینست آداب محتسب که ذکر کرده امام غزالی رحمه الله؛ و چون سلطان

(۱-۱) سورة لقمان: ۱۷ (۲) لن و صف افزوده: تقلیل علایق و .

کسی را خواهد که محتسب سازد باید که از اهل مملکت خود کسی که موصوف
باین صفات باشد اختیار کند؛ و اهم صفات در محتسب دینداری و اهتمام
در نهی منکراتست، چون چنین کس را اختیار کرد، تفویض امر احتساب
بدو نماید، و جمیع اهل مملکت خود را امر فرماید که از اطاعت او در
۵ امر معروفات و نهی منکرات تجاوز ننمایند، و حکام و امرا وسایر عساکر را
مامور سازد بانقیاد نزد محتسب، و اگر کسی از لشکریان و ارباب تعزز
در اطاعت امر محتسب تهاونی نماید او را ادب بلیغ کند، چنانچه موجب
عبرت دیگران شود، تا احکام محتسب در بلده نفاذ یابد، و معروفات شائع
و مشهور شود، و منکرات ضائع و منکور ماند؛ و حضرت امیرالمؤمنین عمر
۱۰ ابن الخطاب رضی الله عنه در ایام خلافت دره درّ دست گرفته بیازارها در می
آمده، و امر بمعروفات و نهی از منکرات میکرده؛ و اگر سلطان بنفس خود
بدان اقدام تواند نمود حاجت بنصب محتسب نباشد؛ لیکن چون امور متغیر
تش/۵۹الف شده و مهابت خلافت که از بقیت نبوة بود در آنزمان امروز بر جا نمانده،/
سلطان را خود بدان اقدام نمودن دشوار است؛ لهذا امروز نصب قایم
۱۵ باحتساب که از فروض کفایات است باید نمود؛ اینست کیفیت نصب سلطان
محتسب را. و باید که سلطان بعد از نصب محتسب او را اعوان و انصار
از جانب خود نصب کند، تا دست او را قوی سازند، و پشت او بحمایت
سلطنت استظهار یابد؛ و رزق محتسبان در بیت المال است چنانچه بعد ازین
انشاءالله در باب ارزاق بیت المال مذکور گردد. چون معنی احتساب
۲۰ و درجات آن و محتسب و شروط و آداب آن مذکور شد، لابد است

از

از بیان محتسب علیه، و آن کسی است که محتسب برو احتساب می کند، و چنین کس خالی نیست ازانکه او را اختصاصی و اتصالی به محتسب است همچو پدر و معلم و قریب و صدیق، و سلطان که والی و حاکم اوست یا از احاد مردم هست و ما هریکی را در فصلی بیان کنیم، و بالله التوفیق .

فصل سیوم ۵

در بیان محتسب علیه از سلطان و پدر و معلم و قریب [[1]و احتساب صحابه خلفاء را و احتساب صحابه امرا را و احتساب تابعیان خلفاء را و احتساب سلف خلفا را[1]] .

بدان ایدك الله تعالی که احتساب کردن بر منکرات بر همه کس واجب است، وفرق میان سلطان ورعیت وقریب و بیگانه و پدر وفرزند واستاد و تلمیذ ۱۰ نیست، و امام غزالی رحمه الله گفته که شرطست در انکه احتساب او می کنند که او آدمی باشد، و شرط نیست که مکلف باشد زیرا که احتساب بر صبی و مجنون می توان کرد، و شرط نیست که مسلمان باشد زیرا که انکار زنا بر کافر می توان کرد، و اظهار خمر و شرب آن، و میرسد فرزند را که احتساب بر پدر کند، بتعریف و نصیحت و وعظ و شکستن عود، و ریختن شراب ۱۵ و ردّ آنچه غصب کرده باشد یا دزدیده بمالکان، و باطل گردانیدن صورتها که نقش بر دیوار کرده، وآنچه در چوب کنده باشد در خانهٔ خود، و او را نمیرسد که احتساب پدر کند بدشنام و تعنیف و تهدید، و این ترتیب جاریست در بنده باسیّد و زوجه با زوج، و همچنین جایز است رعیت را که

(۱) از صف همچنانکه اشاره کردیم .

احتساب کنند با سلطان، اما رعیت را در احتساب با سلطان غیر تعریف
و نصیحت نمی رسد؛ و امام غزالی رحمه الله در کتاب احیاء علوم گفته: امر
سلاطین بمعروف آنست که ایشان را بشناسانند آن منکر و نصیحت کنند
ایشانرا و این جایز است؛ اما تعنیف در قول اگر مضرت نرساند او را
٥ و منفعت دهد جایز است، حضرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم فرموده: «افضل
الجهاد کلمة حق عند سلطان جایر» یعنی فاضل ترین جهادی سخن حقست نزد
پادشاه ظالم، و این احتساب بر سلاطین در همه زمانی بوده، و صحابه و تابعین
تش/٥٩ب تمامی منکرات را / بر سلاطین رد کرده اند؛ و روایت کرده که امیر المؤمنین
عمر رضی الله عنه در ایام خلافت خود خطبه کرد، و اصحاب حضرت پیغمبر
١٠ صلی الله علیه و سلم حاضر بودند، پس گفت شما از من عدل و راستی مشاهده
می کنید، و مرا اطاعت می کنید، اگر من بخلاف سیرت عدل و حق با شما
زندگانی کنم، شما چه کنید؟ اصحاب گفتند «اذن قومناك تقویم القدح» یعنی
آنزمانکه کجی کنی ترا همچنان راست گردانیم که تیر تراشیده را راست
می گردانند، یعنی ترا احتساب کنیم و نصیحت نمائیم. و در صحیح بخاری
١٥ روایت کرده که قرّاء اصحاب در مجلس عمر بودند، نوبتی عیینه بن حصین فزاری
که از روسای عرب بود بدیدن خلیفه آمد، و یکی ز قرّا برادر زاده عیینه بود
بدو توسل جست، که او را بدیدن خلیفه برد، آنکس سخن او را نزد عمر
گفت و برای او اذن حاصل کرد، چون در آمد گفت: ای پسر خطاب
بسویت قسمت نمی کنی مال خدای تعالی را، و لشکر نمی فرستی، و عطیه نمی
٢٠ دهی، عمر رضی الله عنه از سخن او خشمناك شد، و خواست که او را ادب

کند زیرا که نصیحت بعنف کرده بود، برادر زادهٔ او گفت یا امیر المؤمنین حق تعالی می فرماید که «[1]خذ العفو و أمر بالعرف و أعرض عن الجاهلین[1]» و این از جاهلان است، پس عمر از گناه او در گذشت. و در زمان امیر المؤمنین عثمان رضی الله عنه اصحاب پیغمبر صلی الله علیه وسلم او را نصیحت میکرده اند، مثل عمار بن یاسر و ابو ذر، و همچنین دیگر امرا را صحابه نصیحت ۵ می کرده اند، چون منکری ملاحظه مینموده. و در صحیح بخاری روایت کند که مروان در مدینه حاکم بود، روز عید خطبه کرد پیش از نماز، مردی گفت خطبه بعد از نماز عید است، مروان گفت انچه تو دیدی آن ترك کرده شده است، یعنی خطبه بعد از نماز را / ترك کرده اند؛ ابو سعید تش/۶۰الف خدری رضی الله عنه حاضر بود گفت: اما این مرد آنچه برو لازم بود گفت، ۱۰ حضرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم با ما فرموده که هر کس که از شما منکری بیند، باید که تغییر کند آنرا بدست خود، پس اگر نتواند تغییر کند آنرا بزبان خود، و اگر نتواند بدل منکر آن شود، و این قسم ضعیف ترین ایمان است، یعنی ثواب او کمتر ازان دو قسم دیگر است. اما در زمان تابعیان روایت کرده اند که مهدی خلیفه حج کرد، چون بمطاف در آمد، ملازمان ۱۵ او مردم را از طواف خانه دور کردند؛ عبد الله بن مرزوق که او از زهّاد تابعیان بود بر جست، ورداء خلیفه در گردن خلیفه انداخت، و او را تحریك کرد، و گفت: نظر کن که در چه کاری، کیست که ترا بدین خانه سزاوار تر از دیگران ساخت؛ مهدی درو نظر معرفت کرد، زیرا که او را می شناخت،

(۱-۱) سورة الاعراف: ۱۹۹

و او ازغلامان آزاد کرده ایشان بود، و فرمود که او را به بغداد بردند، و در
اصطبل حبس کردند، و اسپی داشت مهدی که مردم را بدندان می گرفت،
او را پهلوی او بستند، آن اسپ منقاد او شد بامر الله تعالی، و اصلا او را
نگزید، پس مهدی فرمود که او را در خانهٔ کردند، و در آن را بر بستند،
۵ و کلید نزد مهدی آوردند، بعد از سه روز او را در بستان دیدند، با او گفتند
که ترا که بیرون کرد، گفت: آن کس که مرا حبس کرد. و حکایت
دیگر درین باب روایت کرده اند، که هارون الرشید نوبتی بگشت بستان
خود رفت، و با او کنیزکی بود که عود می نواخت و غنا می گفت از جهت
او، و عود نیکو نمی نواخت، پرسید که چرا عود نیکو نمی نوازی، گفت این
۱۰ عود من نیست، فرمود که عود او را بیاورند، چون عود او را می بردند،
فقیری پیری از زمین دانهٔ خرما میچید، عود او را بر زمین زد و بشکست،
تش/ ۶۰ ب او را/ گرفتند و پیش خلیفه آوردند، و خبر کردند که او عود را شکسته،
بسیار در قهر شد، مردمان گفتند او را بکش، گفت: نی، او را بیاورند
تا سوال کنیم ازو، و خلیفه از آنجا بمجلس حکم آمد، و آن پیر فقیر را
۱۵ حاضر کردند، و دانهای خرما که بر چیده بود در آستین داشت، خادم
گفت: این دانها را بیرون آور، گفت: این معاش منست امشب؛ خادم گفت
ما امشب ترا شام دهیم، گفت: مرا حاجت بشام شما نیست، خلیفه گفت:
بگذارد او را، دیگر گفت تراچه برین داشت که کردی، پیر گفت: چه
کردم، خلیفه را حیا آمد که در مجلس حکم نام عود را برد، پیر گفت: من
۲۰ از پدران و اجداد تو شنیدم که این میخواندند «ان الله یأمر بالعدل و الاحسان

و ایتائ

و ایتائی ذی القربیٰ و ینهیٰ عن الفحشاء و المنکر و البغی[1] » من منکری دیدم
و آنرا تغییر نمودم، خلیفه گفت: تغییر کن هر منکری که بینی، و غیر ازین
هیچ نگفت، و آن پیر بیرون رفت، خلیفه با خادم گفت: بیرون رو، و حال
این مرد را احتیاط کن، اگر حکایت آنچه گذشته با مردمان میگوید، او را
هیچ مده، و اگر هیچ نمی گوید یك بدره زر سرخ بده او را، خادم بیرون　٥
رفت، دید که او بکار خود مشغولست، و دانهٔ خرما از زمین برمی چیند،
و بهیچ کس التفات نمی کند، پس بدره زر سرخ بدو داد، آن پیر رد کرد،
قبول ننمود، و این بیتها بر خواند، ابیات:

اری الدنیا لمن هو[2] فی یدیه　　هموما کلما کثرت لدیه
تهین المکرمین لها بصغر　　و تکرم کل من هانت علیه　١٠
اذا استغنیت عن شیء فدعه　　و خذ ما انت محتاج الیه

احتساب تبع تابعین خلفا را . و اما در زمان تبع تابعیان و سلف حکایت کرده
اند، که مهدی حج کرد و مردمان بسیار گرد او برآمده بودند، سفیان
ثوری درمیان غلبهٔ مردم بود گفت: ای نیکو رو بما رسیده باسناد که حضرت
پیغمبر صلی الله علیه و سلم حج کرد/، و بر شتری سوار بود، و نه کسی را　تش/٦١الف
میزدند و نه کسی را میراندند، و نه چاووشان مردم را از راه او دور می کردند،
پرسید که این چه کسیست، گفتند سفیان ثوری است، پس او را طلب کردند
و نیافتند، و درمیان مردمان خود را پوشیده ساخت . احتساب سلف خلفا را .
و اما در زمان سلف حکایت کردند که بمامون خلیفه گفتند، مردی هست

(١-١) سورة النحل: ٩٠ (٢) کذا فی لنن و تش - بظاهر «هی» .

که امر معروف می کند و احتساب می نماید، مامون گفت: او را بیاورید
چون او را درآوردند مامون گفت: چه چیز ترا بر امر معروف داشته،
و حال آن که ما بدین اولی ایم، و مامون در وقت این سخن کتابی در دست
داشت، و از دست او بیفتاد، ومامون از آن آگاه نبود، آن محتسب گفت:
۵ قدم خود را از نام خدای تعالی بردار، بعد ازان هر چه میخواهی بگوی،
مامون مر او را نفهمید، تا آنزمان که سه نوبت گفت، پس گفت: بردار یا مرا
رخصت ده تا بردارم، گفت: رخصت دادم، پس کتاب را برداشت، و بدست
مامون داد، مامون برداشت و ببوسید، و خجل شد، و گفت امّا آیتی از ایشان
که حق تعالی در باب ایشان گفت، «[۱] الذین ان مکنّاهم فی الأرض اقاموا
۱۰ الصلوة و اتوا الزکوة و أمروا بالمعروف و نهوا عن المنکر[۱]» چون امر معروف
و نهی منکر حق ما است که خدای تعالی ما را در زمین تمکین داده، تو چرا
نفس خود را درین کار احق دانستی، و بی اذن ما شروع کردی درین کار،
گفت: یا امیرالمؤمنین تو همچنانی که وصف کردی خود را از سلطنت و تمکین،
و ما برادران و دوستان توئیم و حق تعالی میفرماید «[۲]و المؤمنون و المؤمنات
۱۵ بعضهم اولیاء بعض یأمرون بالمعروف و ینهون عن المنکر[۲]» و حضرت پیغمبر
تش/ ۶۱ ب صلی الله علیه و سلم میفرماید «المؤمنون کالبنیان/ یشدّ بعضهم بعضا» اینست
کتاب خدا و سنت رسول او، پس اگر تو انفاذ سخن خدا و رسول کردی،
باید که شکر کنی کسی را که درین کار ترا مدد میکند، و اگر انفاذ نکردی
پس آنکس که امر تو بسوی او باز می گردد، و پادشاهی تو در دست اوست

(۱-۱) سورة الحج: ۴۱ (۲-۲) سورة التوبة: ۷۱

شرط فرمود که اجر کسی که عمل صالح کند ضائع نگردد، پس مامون را
سخن او خوش آمد؛ گفت مثل تو باید که امر بمعروف کند، پس آن مرد
بر کار خود مستمر ماند؛ اینست حکایات صحابه و تابعین و سلف که در هر
زمان خلفا و سلاطین را نصیحت کردند؛ و غرض آنکه احتساب اهل حق
در هر زمان نسبت با سلاطین مستمر بوده؛ و سلاطین آنرا پسندیده اند، ۵
و باوجود آن که متسلط و جبار بودند آنرا منقاد شده اند . و اما ولد نسبت
با والد، باید که بتعریف و وعظ باشد، و تعنیف و مباشرت ضرب بدست
جایز نیست . اما با اقارب و خویشان و متعلقان باید که رعایت خویشی از
احتساب مانع نیاید . و اما تلمیذ نسبت باستاد پس امر او احقست، زیرا که
محترم استادست که مفید علم است از حیثیت دین، و حرمت نیست عالمی را ۱۰
که عمل بعمل خود نمی کند، پس تلمیذ را میرسد که معامله کند باستاد
بموجب علمی که ازو تعلم کرده؛ اینست احکام محتسب علیه از خواص . و
اما احکام محتسب علیه از عامهٔ مردمان و کیفیت احتساب هر طائفه را
پس آنرا یاد کنیم و بالله التوفیق .

فصل چهارم ۱۵

در بیان محتسب علیه از عامهٔ مردمان و کیفیت احتساب هر طائفه
و شروط محتسب فیه [[۱]و احتساب در مجتهد فیه در مذهب شافعی و حنفی[۱]] .

بدان ایدك الله تعالی که احتساب را عمومی نسبت با عامهٔ مردم هست
تا بغایت که احتساب بر شخصی غیر معلوم میتوان کرد، فقها گفتند که اگر

(۱) از صف همچنان که اشاره کردیم .

تش/٦٢الف بهایم را به بیند که در زراعت در آمده اند / و صاحب زراعت معلوم نباشد که کیست، و این شخص قادر باشد بر آن که حفظ کند آنرا، بی آن که تعبی به بدن او رسد، یا خسرانی در مال او شود. یا نقصی درجاه او پیدا شود، واجبست دفع کردن آن بهایم ازان زراعت؛ و بعضی فقها
٥ گفتند که واجب نیست بلکه مندوبست، و حق آنست که واجب است، زیرا که دفع فساد است از ارض، و متضمن احتساب بر آن صاحب مجهول که بهیمه را ارسال کرده. و سابقا مذکور شد که محتسب را میرسد که احتساب بر کفّار کند، و آن راجع بحفظ حرمت اسلام می گردد، پس احتساب درو باید کرد؛ و اما انچه حسبت درو می کنند، آنرا شروط است: اول
١٠ آنکه منکر باشد و اگرچه معصیت نباشد تا بغایتی که اگر کودکی را یا مجنونی را دید که شراب میخورد، باید که آنرا بریزد، و همچنین اگر مجنونی را دید زنا با مجنونه می کند یا با بهیمهٔ، باید که منع کند؛ دوم آنست که موجود باشد فی الحال، پس اگر شخصی فارغ شد از شراب یا زنا، آحاد را حسبت او نمیرسد، و حاکم بعد از اقامت بیّنه اجراء حد تواند کرد؛ سیوم آنکه ظاهر
١٥ باشد بی تجسس، پس هر کسی که بپوشاند معصیت خود را در خانهٔ خود، و در خانه به بندد، جایز نیست تجسس برو، مگر آن که ظاهر شود از خانه ظهوری که آنرا بداند کسی که در بیرون است، همچو آواز سازها از طنبور و عود و آواز مستان و کلمات ایشان که مألوف است میان ایشان، و همچنین او را میرسد در رفتن [در خانه] اگر بوهای شراب آید، و بقراین بداند که
٢٠ ایشان می خورند، و گاهست که شراب یا ملاهی را/ در زیر جامه پوشیده

میدارند

میدارند، پس اگر فاسق را بیند که در شیب دامن او چیزی هست، جایز نیست
او را که کشف کند، مادام که ظاهر نشود و بعلامت خاصه بدو، همچو
رایحه یا غیر آن؛ چهارم آنکه منکر مقطوع باشد، پس حنفی را نمیرسد که
انکار بر شافعی کند اگر او سوسمار خورد، و متروك التسمیه از مذبوحات؛
و شافعی را هم نمیرسد که انکار بر حنفی کند بشرب نبیذ، و فرا گرفتن میراث ۵
ذوی الارحام، و نشستن در سرای که آنرا بشفعهٔ جوار گرفته باشد، بلی، اگر
شافعی شافعیّ را بیند که او نبیذ میخورد، یا نکاح بلا ولی می کند و وطی
می نماید، میرسد او را که انکار کند، زیرا که بر هر متبعی واجبست که
اتباع مقلّد خود کند، و عاصی میشود بترك اتباع؛ و اگر شافعی حنفی را
به بیند که سوسمار میخورد یا متروك التسمیه، او را میرسد که بگوید یا اعتقاد ۱۰
کن که شافعی اولی است باتباع، یا ترك کن این را؛ و همچنین حنفی را میرسد
که بگوید با شافعی گاهی که نکاح بلا ولی می کند، زیرا که قول کسی
که بگوید هر مقلدی را میرسد که اختیار کند از مذاهب انچه خواهد، معتبر
نیست؛ اینست احکام محتسب فیه در مذهب شافعی . چنانچه در انوار ذکر
کرده و در کتاب شرح مقاصد در باب امر معروف آورده که در کتاب ۱۵
محیط حنفیه یاد کرده که حنفی را میرسد که احتساب کند بر شافعی در خوردن
کفتار و متروك التسمیه عمدا؛ و شافعی را میرسد که احتساب بر حنفی کند
در مثلث و نکاح بلا ولی، اینست نقل شرح مقاصد . و چون احتساب
عبارت از امر معروف و نهی منکرات است، باید که محتسب معروفات را
داند، تا بدان امر کند، و منکرات را شناسد تا ازان نهی کند/ و ما معروفات تش/۶۳الف

مالوفهٔ مشهوره و منکرات شائعه در مواضع در دو فصل یاد کنیم بوجهی
که فقها یاد کرده اند؛ و چون درین باب مخالفتی میان مذهبین نیست، بنا بر
آنکه در اصول آن خلافی نیست و اصحاب مذهبین در آن متفق اند،
غایت آن که اصحاب شافعی اهتمام بتفاصیل ذکر آن نموده اند، و حنفیان
۵ درآن‌خلاف ندارند، از کتب شافعیه تفصیل می کنیم، و باید دانست که‌بسیاری
از ابواب هست که اهل مذهب حوالت بکتب اصحاب مذهبی دیگر می کنند
بنا بر اتفاق اصول، همچنانچه شافعیه در باب الفاظ کفر گفته اند که علماء
حنفیه اهتمام تمام در ضبط آن الفاظ نموده اند، و در اکثر باصول ما متفق
است، پس حوالت با کتاب ایشان می کنیم، از آنجا طلب نمایند؛ پس معلوم شد
۱۰ که هرگاه که در اصول اتفاق افتاد، فروع مستنبطه از کتب مذهبی به کتب
مذهبی دیگر حوالت می توان کرد و الله اعلم.

فصل پنجم

در بیان معروفات معروفه که محتسب باید که بدان امر کند [[1]و انواع
معروفات و معروفات متعلقه بامور عامه و معروفات متعلقه بخاصه[1]].

۱۵ بدان ایـدك الله تعالی که علماء گفته اند باید که محتسب را اهتمام بامر
معروفات پیشتر از نهی منکرات باشد، زیرا که معروفات بمثابهٔ نور است،
و منکر بمثابهٔ ظلمت است، چون نور افروخته شد ظلمت فانی گشت، چنانچه
حق تعالی میفرماید: «[2]و أقم الصلوٰة ان الصلوٰة تنهٰی عن الفحشاء و المنکر[2]»
و نیز در امر معروفات حاجت باثارهٔ قوت غضبی که موجب دخول حظوظ

(۱-۱) از صف همچنان که سابقا اشاره کردیم (۲-۲) سورة العنکبوت: ۴۵

نفس میگردد در عبادات ندارد . و باید دانست که معروفات بسیار است ، فاما معروفات مشهوره که اصول اعمال مسلمانان است ، چند نوعست :

نوع اول انچه متعلق بحق الله است ، و آن دو قسم است ، اول انچه / تمامی تش / ٦٣ ب مردمان بدان ماموراند همچو اقامت جمعه در جای که شروط آن موجود باشد ، پس اگر ایشان عددی باشند که مذهب ایشان آن باشد که جمعه بدان عدد ٥ منعقد می گردد ، و مذهب محتسب آن باشد که منعقد نمی گردد ، ایشان را امر نکند بچیزی که ایشان آنرا جایز نمی دانند ، و نهی نکند از چیزی که ایشان آنرا فرض می دانند ؛ و اما نماز عید واجبست برو که امر کند مردمان را بحضور آن ، خواه که اعتقاد ایشان و محتسب وجوب آن باشد یا بودن آن سنت . امام رافعی رحمه الله گفته که امر بنماز عید واجبست ١٠ یا جایز ، درآن دو وجه است ، و هیچ یك از وجهین را تصحیح نکرده ؛ و امام نووی رحمه الله در روضه گفته اصح وجوب امر است بدان ، و اگرچه گوئیم که آن سنت است ، زیرا که امر بمعروف امر بطاعت است ، خصوصا انچه شعار ظاهر باشد ؛ و اسنوی صاحب مهات بر امام نووی اعتراض کرده و گفته فتوی بر آنست که امر بدان مستحبّ است ، اینست مذهب شافعی ١٥ رحمه الله . اما در مذهب حنفی امر بدان واجبست بلا خلاف ، بنا برآنکه اصح در مذهب ایشان وجوب صلوة عید است ، و آن قول ابو حنیفه است رحمه الله ، و فتوی بر آنست و الله اعلم . دوم آنست که ماموروند بدان آحاد بدان معنی که آن معروف را [1] نمی‌توانند که بدان اقدام نمایند بی جماعت ،

(١) لنن : می توانند .

لیکن جماعت در آن مسنون است، همچو جماعات اوقات پنجگانه که حضور
جماعت فرض نیست، بنا بر آن که نماز جماعت سنت موکده است، اما ترك
او بالکلیه و اسقاط جماعات موجب ترك شعار است . در کتاب محیط گفته
تش/۶۴الف جماعت سنت است، و جایز نیست کسی را تاخر[1] ازو/ الّا بعذری زیرا که
۵ از اعلام دینست، پس اقامت او هدی باشد و ترك او ضلالت، مگر آنکه
او را عذری می باشد، زیرا که عذر را اثریست در اسقاط فرایض، پس
در اسقاط سنن بطریق اولی؛ و اهل بلده اگر اجتماع کنند بر ترك جماعت
ایشان را ضرب کنند، و مقاتله با ایشان نمایند، اینست سخن محیط . و ازینجا
معلوم شد که محتسب باید که مردم را امر کند بحضور جماعت، و این امر
۱۰ برو واجبست، زیرا که امر بطاعت است و اقامت شعار، و اقامت شعار هدی
است، پس از جنس معروفات باشد، و محتسب را امر باید کرد بدان،
و الله اعلم . و در انوار گوید اگر کسی نماز را از وقت تاخیر کند، و گوید
فراموش کردم، محتسب باید که او را تحریص کند بر مراقبت وقت و اگر
کسی تاخیر کند نماز را تا آخر وقت متعرض نگردد او را، و الله اعلم .
۱۵ نوع دوم آنچه متعلق بحقوق آدمیان است، و آن دو قسم است: اول آنچه
عامست، همچو شهری که شرب او معطل شود بدان وجه که آب افتد و ممر
او باطل گردد، و همچو سور مملکت که منهدم شود، و یا جامع شهر ویران
گردد، یا راه های آینده و رونده خراب گردد، و مردم بدانها محتاج باشند؛
پس اگر در بیت المال مالی باشد مردمان را بدان امر نکنند، و اگر نباشد

(۱) صف: تخلف .

مردمان را امر کنند از مالداران که آنرا عمارت کنند، و رعایت نمایند یا بگوید محتسب که هر یك آنچه بدو آسان باشد و خاطر او بدان خوش باشد بیرون آورد، و آنرا بدان وجوه عمارت کنند؛ دوم آنکه متعلق بحق آدمی خاص باشد، همچنانچه کسی را به کسی چیزی می باید داد، و مالدارست و منکر نیست که احتیاج برفع قاضی باشد، محتسب او را امر کند که ادا کن، گاهی ۵ صاحب حق از محتسب طلب کند، لیکن محتسب را نمیرسد که/ او را بزند تش/ ۶۴ ب و حبس کند زیرا که آن حق قاضی و سلطان است؛ نوع سیوم حقوق مشترك است همچو امر کردن اولیا با نکاح زنانی که ایشان را کفو پیدا شود، و الزام کردن زنان که عدّه بدارند، و خداوندان غلامان را فرماید محتسب که حقوق غلامان ادا کنند، و خداوندان بهایم را فرماید که تعهد ایشان ۱۰ کنند، و علیف لایق دهند، بارهای نکنند ایشان را که طاقت آن نیاورند، اینست معروفات مشهوره که انواع آن مذکور شد، و افراد آن به تتبع محتسب را معلوم می گردد، باید که هرچه در شرع معروف و پسندیده است، ازین انواع محتسب بدان امر کند، تا از عهدهٔ قسم اول از احتساب که امر معروف است بیرون آمده باشد، و الله اعلم. ۱۵

فصل ششم

در بیان منکرات مألوفه که بر محتسب نهی آن واجبست، [(۱)ومنکرات متعلقه بحقوق الله، و منکرات مساجد و منکرات بازارها و منکرات شارعها

(۱) از صف چنانکه سابقا اشاره کردیم ـ تمام این عنوان بعینه در فهرست مصنف بر ص ۲۶ مندرج است.

و منکرات حمام و منکرات ضیافات[1]] .

بدان ایدك الله تعالی که منکرات انواعست ، نوع اول انچه متعلق بحق الله است ، از انجمله تغیر هیئت عبادت همچو جهر در صلوة سری و عکس آن ، و زیادت در اذان ، و تصدی از برای تدریس و وعظ کسی را که اهل ۵ آن نباشد ، پس باید که محتسب نهی کند ازینها ، و آنرا که صلاحیت درس و وعظ نباشد نگذارد که درس و وعظ گویند ، و همچنین انکار کند بر ائمه مساجد عامه که نماز را دراز گذارند بواسطهٔ تطویل قرأت ، و انکار کند بر قاضیان گاهی که خصوم را محجوب[1] گذارند ، و تقصیر کنند در نظر و خصومات ؛ و باید دانست که منکرات که مألوف است در اماکن بسیار ۱۰ است ، و ما حقوق متعلقه بآدمی را در عبادات و غیر آن بر حسب اماکن تفصیل کنیم . تا آسان باشد محتسب را نهی آزان ، انشاء الله تعالی .

نوع دوم آنچه متعلق بحقوق الله و حقوق الناس است بر حسب اماکن ، اما منکرات مساجد همچو نماز نادرست گذاردن ، پس اگر محتسب کسی را بیند که نماز را تمام نمی گذارد[2] او را نهی کند ، و همچنین نهی کند کسی را

(۱) صف افزوده : بر قاضیان (۲) درمتن لنن عبارت ذیل را نوشته و بعد ازان خط زده بر هر چهار سطر ، بدین سبب تش و لن و صف این عبارت ندارند : « و ترك اطمینان می کند در رکوع و سجود و در جلسهٔ دوم ، اگر او حنفی مذهب باشد واجب نیست که او را نهی کند ، بلکه او را نهی کند از چیزی که آن در مذهب حنفی در صلاة مکروه است یا مبطل ، و اگر شافعی باشد او را نهی کند ـ » ظن غالب اینست که این عبارت را خود مصنف حذف نموده که لازم ندانیست . ازین رو مستفاد می شود که نسخهٔ لننگراد مسودهٔ اولین مصنف می باشد .

که قرآن بلحن خواند، او را تلقین کند که چگونه خواند تا صحیح باشد، و آن
کسی که در قرأت قرأن لحن بسیار می کند، و اگر قادر است بر تعلم باید
که امتناع نماید از قرأت، پس اگر پیش از تعلم بخواند عاصی گردد، و اگر
زبان او مطاوعت او نمی کند، پس اگر اکثر انچه میخواند لحن است،
باید که ترك کند و مشغول بتعلم فاتحة الکتاب گردد، و تصحیح آن نماید، ۵
و اگر اکثر قراءت او صحیح باشد، و قادر بر تسویه نباشد باکی نیست اگر
قرأت کند، و لیکن آواز را خفض کند یعنی بر ندارد تا غیر او نشنود،
و همچنین باید که محتسبان نهی کنند موذنان را از بسیار دراز کشیدن مدها
و منحرف شدن از صوب قبله بتمامئ سینه در وقت اذان که حی علتین گوید،
و همچنین نهی کند ازان که موذنان منفرد شوند باذان بی آنکه توقف نمایند ۱۰
تا دیگری تمام کند؛ این مجموع منکرات است که محتسب را تعریف باید کرد،
و اگر از معرفت صادر شود نهی باید کرد، و اگر خطیب جامهٔ سیاه پوشد
که غالب باشد بر آن ابریشم یا شمشیری گیرد که بطلا آرایش کرده باشند،
او فاسق گردد، و انکار برو واجب باشد؛ و مجرد سیاه پوشیدن مکروه نیست،
لیکن مستحب نیست؛ و آن کسی که گفت که بدعت است، مراد او آنست ۱۵
که در صدر اول نبوده، اما چون نهی آزان وارد نشده سزاوار نیست که
او را بدعت و مکروه شمارند، و لیکن ترك آن احب است؛ و واجب است
منع واعظ مبتدع و قصه خوان کاذب در اخبار، و جایز نیست حضور
مجلس ایشان الا از برای منع؛ و هر گاه که کلام واعظ مایل به رجا باشد،
و مردمان را بر معاصی جری سازد، و تکیه بر عفو کنند، و خوف ایشان ۲۰

تش/ ٦٥ ب کم گردد، واجب باشد منع آن واعظ، بلکه اگر خوف/ غالب باشد بر رجا
آن لایق تر و نکوتر است؛ و اگر واعظ جوانی باشد آراستهٔ بسیار شعر
و حرکات و اشارات کند، و در مجلس وعظ او زنان حاضر گردند واجبست
منع او، زیرا که فساد او اکثر از صلاح اوست، بلکه سزاوار آنست که
٥ مسلم ندارند وعظ را الا از برای کسی که ظاهر او ورع باشد، و ماهیئت
او سکینه و وقار و زیّ صلحاء باشد، و الا مضرت او در دین پیش از منفعت
او است؛ و واجبست که میان زنان و مردان در مجلس وعظ حایلی سازند
که مانع نظر باشد، زیرا که مظنهٔ فساد است، و واجبست منع زنان جوان
از حضور مساجد از برای نماز و از برای مجالس وعظ اگر خوف فتنه باشد؛
١٠ و در کتاب محیط آورده که امام ابو یوسف رحمه الله گفت سوال کردم از
ابو حنیفه رحمه الله که زنان را رخصت هست که در مساجد حاضر شوند، گفت
زن پیر از برای نماز خفتن و صبح حاضر شود، و از برای غیر آن دو نماز
بیرون نیاید، و زن جوان اصلا بیرون نیاید؛ و امام ابو یوسف رحمه الله گفته
که در تمام نمازها زن پیر بیرون آید، اینست سخن محیط و الله اعلم. و در
١٥ انوار شافعیه گفته از منکرات مساجد حلقه ها است که روز جمعه می گیرند
از برای فروختن دواها و طعامها و تعویذات و برخاستن گدایان و شعرها
خواندن و این امور نزد بعضی حرام است، زیرا که دروغ و تلبیس است،
و آنها که تعویذها میسازند، میخواهند که تلبیس کنند بر عوام و مردم رستاق،
اینها همه در مسجد حرام است، و بر محتسب واجبست نهی آن، بلکه هر بیعی
٢٠ که درو دروغ و تلبیس و پوشانیدن عیب باشد بر مشتری حرامست،

و بعضی

و بعضی از کارهاست که در بیرون مساجد/ مباح است، همچو خیاطت تش/٦٦الف
و بیع ادویه و کتب و اطعمه اگر جای بر نماز گذاران تنگ نگردانند،
و موجب تشویش نماز گذاران نگردد، و در ایام نادره و اوقات اندك واقع
شود حرام نیست؛ و در کتاب قنیه از قاضی عبد الجبار و شهاب امامی روایت
کرده که ایشان گفته اند بیع و دوختن نعل و انشاد شعر اگر تمامی مسجد ٥
را مشغول نمی گرداند مکروه نیست، و انچه تمامی مسجد را مشغول می گرداند
یا غالب می شود مکروه است؛ و هم در قنیه از ابو حامد روایت می کند که
درس در مسجد جایز است، و اگرچه درو نمد یا بوریای باشد که جهت مسجد
سبل ساخته باشند، و غیر او هم چنین گفته اند؛ اینست نقل قنیه. و در انوار
گفته که اگر دکانی در مسجد بنا کنند از جهت خرید و فروخت حرام است، ١٠
و بر محتسب واجب که او را منع کند، زیرا که بعضی مباحاتست که بر شرط
قلت مباح است، گاهی که بسیار شد گناه صغیره گشت؛ همچنان بعضی
از گناهان هست که صغیره هست بشرط عدم اصرار؛ اما منکرات بازارها،
باید دانست که معتاد است در بازارها دروغ گفتن در بیع و اخفاء عیب
و ترك ایجاب و قبول و فروختن ملاهی و صورتها در عید بصبیان و فروختن ١٥
ظرفهای که از طلا و نقره ساخته باشند، و فروختن ابریشمینه که غیر مرد
آنرا سزاوار نباشد، همچو بغل بند ابریشمینه و اینها همه منکراتست که
محتسب را منع آن باید کرد؛ اما منکرات شارعها همچو نهادن ستونهای دکانها
و خانها و تخت دکانی بر راهها، و نشانیدن درختها بر سر راهها، و اخراج
مخرجها و روشنها و اجنحه و نهادن چوبها و بارها و طعامها، اگر اینها مودی ٢٠

به تنگ ساختن راه می گردد و مضرت بآینده و رونده میرساند ممنوعست، و بر محتسب واجبست که منع کند و همچنین او لاغان بر سر راهها بستن وراندن آن با خار و هیزم بحیثیتی که جامهاء مردم بدرد، و خاشاکهای خانها برسر راهها ریختن، و آب پاشیدن بمرتبه که اندیشه آن باشد که کسی ازان
٥ بلغزد، و آب ناودانها رها کردن در راههای تنگ، و باز گذاشتن برف و آب ایستادهٔ جمع شده در راه، این مجموع منکرات بازارهاست؛ و بر محتسب واجبست که منع کند و اگر بر در خانهٔ کسی سگ گزنده باشد، واجب است منع او، و اگر محتسب مردی را بیند که در راه خالی با زنی ایستاده نه در راهی که مردم بگذرند بآن مرد بگوید که اگر محرم تست این زن او را نگاه دار
١٠ از ریبة؛ و انکار نمیرسد محتسب را در حقوق خاصه آدمیان همچو ظلم همسایه برهمسایه مگر آن که ازو طلب کنند؛ اما منکرات حمامها همچو صورتها که بر در حمام باشد، و کشف عورت و نظر درو و کشف دلاك از عورت آن کس که او را خدمت می کند، و دست بردن بعورت از برای چرك گرفتن بی کیسه، و دست در شیب ازار او در بردن، و برو افتادن پیش
١٥ دلاك اینها حرام است، الا افتادن برو پیش دلاك که آن همه مکروهست؛ و جایز نیست دست فرو بردن در ظرفهاء نجس در آبهای اندك و غسل ازار و طاس نجس در حوض که آب او اندك باشد، و اگر در حمام سنگ نرم باشد که مردم برآن لغزند چون غافل گردند، و واجبست محتسب را که آنرا بر کند، و باز گذاشتن سدره و صابون که مردمان را لغزاند بر زمین
٢٠ حمام منکر است، و منع این منکرات بر محتسب واجبست، والله اعلم. اما

منکرات ضیافت همچو فرش حریر نسبت با شافعی و مجمرهٔ طلا و نقره
و استعمال گلاب از ظرفهای طلا و نقره، و پردهای صورتگری و شنیدن
اوتار و زنان که غنا گویند / و جمع شدن زنان بر بامها از برای نظر کردن تش/٦٧الف
بمردان[۱] این همه حرام است، و منع او واجب است؛ وگاهی که طعام حرام
باشد یا موضع ضیافت مغصوب باشد، منکر اشدّ و اغلظ است؛ و اگر آنجا ٥
کسی باشد که جامهٔ حریر پوشیده باشد، یا انگشتری طلا در دست کرده باشد
پس او فاسق است، با او نشستن جایز نیست الا بضرورة؛ و اگر در ضیافت
مبتدعی باشد که در بدعت خود سخن گوید جایز است حاضر شدن کسی را
که قادر باشد بردّ بر او، و اگر[۲] سخن نگوید جایز است حاضر شدن باظهار
کراهت؛ و اگر آنجا کسی باشد که مردمان را خنداند بسخنان مضحك ١٠
از جنس فحش و دروغ جایز نیست حاضر شدن، و اگر خنداند نه بفحش
و دروغ جایز است اگر اندك باشد، و اگر آنرا عادت گرفته باشد جایز نیست؛
و نیست از جملهٔ منکرات این سخن که گوید امروز ترا صد بار طلب کردم
و هزار بار این سخن گفتم و انچه مانند این باشد؛ و اسراف در طعام و بنا
و صرف مال بمطرب و نایحه منکر است، و واجبست منع ازان، و الله اعلم. ١٥
اینست منکرات مواضع و احوال که این اصول مألوفه یاد کردیم تا غنیه باشد
ارباب احتساب را، اکنون بیان نمائیم که محتسب در کجا باید که بعلم عمل

(۱) لنن و تش ندارند ـ صف افزوده: اگر درمیان مردان جوانی باشد که خوف فتنه باشد (۲) لنن و تش ندارند ـ صف افزوده: قادر بردّ او نباشد حاضر شدن جایز نیست و اگر مبتدع.

کند و در کجا بظن عمل کند و مسائل متعلقه بدان، و بالله التوفیق.

فصل هفتم

در بیان عمل کردن محتسب بعلم و ظن و امارت و انچه متعلقه بدین [۱و مراتب نهی منکر و منع طبیب نا اهل و منع ظلم بر بهایم و منع کاهن۱].

۵ بدان ایدك الله تعالی که محتسب باید که عالم باشد بدآنچه امر می کند بدان یا نهی می نماید ازان چنانچه سابقا گذشت و این مختلف است، پس اگر چیزیکه در آن امر و نهی می کنند از واجبات ظاهره و محرمات مشهوره است، همچو نماز و روزه و زنا و خمر پس همه کس در علم او شریك اند، تش/۶۷ب وآنچه از دقایق اقوال/ و افعال باشد یا متعلق باجتهاد باشد، عوام را در آنجا ۱۰ هیچ مدخلی نیست، بلکه آن مفوّض بعلماست، یا کسی که اعلام کنند او را علما، و علما نیز انکار بر چیزی توانند کرد که اجماع کرده باشند بر انکار آن، و اما مختلف فیه پس انکار در آن جایز نیست، الا بر کسی که معتقد تحریم او باشد که انکار کند بر کسی که معتقد تحریم او باشد، همچو شافعی که انکار کند بر شافعی شرب نبیذ و وطی در نکاح بلاولی چنانچه گذشت؛ ۱۵ و مستحب است خروج از خلاف گاهی که لازم نیاید اخلال بسنّت ثابته یا وقوع در خلافی دیگر؛ و مراتب نهی آنست که تغیر بدست کند، و اگر نتواند بزبان، و اگر نتواند بدل، و کافی نیست وعظ آن کسی را که ممکن باشد او را زایل گردانیدن منکر بدست، و همچنین کافی نیست در احتساب منکر شدن بدل کسی را که قادر باشد بر نهی بزبان؛ و رفق باید کرد با جاهل

(۱-۱) از صف.

و

و با ظالمی که از شرّ او ترسند، اینست بیان حال منکری که معلوم باشد؛
و اما منکری که مظنون باشد، علما گفته اند که سنت است محتسب را که
بحث و تجسس نماید، و بخانها در رود بغلبهٔ ظن، پس اگر بر ظن او غالب باشد
که قومی منکر را پوشیده داشته‌اند، و این غلبهٔ ظن بآثار و امارات باشد؛
پس اگر آن منکر از انجمله باشد که تدارك او فوت گردد، مثل آنکه مردی ٥
ثقه او را اخبار کرد که مردی کسی را برده که بکشد، یا زنی را برده که
با او زنا کند، جایز است او را تجسس و اقدام بر کشف، و اگر فوت نگردد
جایز نیست؛ و اگر محتسب بر نفس خود یا غیر خود ترسد مفسدهٔ را که اعظم
از مفسدهٔ منکر باشد که واقع شده آن واجب ساقط می گردد؛ و همچنین
گفته در انوار و نیز گفته که امام ابو الحسن اقضی القضاة ماوردی در احکام ١٠
سلطانی گفته اگر ظن برد محتسب / بکسی که او غسل جنابت نمی کند، یا نماز تش/٦٨الف
نمی گذارد، یا روزه نمی گیرد، او را مواخذه نماید به تهمت، و اگر بیند او را
که می خورد طعامی در ماه رمضان او را ادب نکند تا ازو سوال کند که
چرا روزه میخوری، اگر عذری یاد کند همچو مرضی یا سفری و احتمال
داشته باشد متعرض او نشود، و او را امر کند که پوشیده خورد، همچنانچه ١٥
اگر عذر او داند؛ و اگر کسی را بیند که از مردم گدائی می کند و داند که او
غنی است بمال یا عمل، منع کند او را و ادب نماید، و اگر برو آثار غنی بیند
او را تعلیم کند تحریم گدائی؛ [١ باوجود غنا و منع نکند، و اگر او را قوی
و جلد بیند منع کند١]؛ و نیز محتسب منع کند از تطفیف در کیل و میزان
و ذراع، و اگر دران شك داشته باشد، او را میرسد که اختبار کند و عیار ٢٠

(١–١) از لن و تش ندارد.

مقرر سازد، و اگر بر عیار مهر کند احتیاط در آن بیشتر باشد؛ محتسب باید
که منع طبیب نا اهل کند، و اگر کسی طبیبی کند و او را علم باشد و طریق
پسندیده او را مقرر دارد و الا منع کند او را؛ و اهل ذمه را غیار دوزد
و نگذارد که اهل ذمه منکرات و عقاید خود را که در باب عیسیٰ
۵ و عزیر دارند اظهار کنند؛ و انکار کند بر کسی که نماز را چندان دراز
کشد که ضعیفان عاجز شوند ازان در قیام؛ و انکار کند بر خداوندان
بهایم اگر در حق ایشان تقصیر کنند؛ و انکار کند بر ارباب کشتیها که
بار بسیار در آن نهند و خوف غرق باشد، و همچنین وقتی که کشتی را
روان سازند، و بادهای سخت وزد و خوف غرق شدن کشتی باشد؛ و اگر
۱۰ کسی در راهی عام بنایی کند او را منع نماید، و اگرچه راه کشاده باشد،
و امر کند ایشان را از فرود آوردن بنا اگر بنا بر شارع کرده باشند،
و اگرچه آن بناء مسجد باشد؛ و منع کند از نقل مردگان از قبری بقبری
تش/۶۸ ب در جایی که جایز نباشد، و از مملکتی به مملکتی/ ؛ و منع کند ازان که مردان
ریش را رنگ کنند بسیاهی مگر از جهت جهاد، و منع کند از آرایش
۱۵ کردن مردان جهت آن که خود را بزنان بیگانه نمایند؛ و همچنین منع کند
از آن که کاهنی و رمالی کنند و بر آن ادب کند، و اگر چیزی ستده باشند
بر آن ستاننده و دهنده را ادب نماید؛ اینست سخن اقضی القضاة ماوردی.

و چون احکام و آداب محتسبان و طریق نصب ایشان باحتساب و مسائل
متعلقه بدان بحمد الله مسطور شد، و آنچه اتفاق مذهبین در آن بوده یاد کرده
۲۰ شد و انچه خلافی بود اشارت بمحل خلاف نموده شد، اکنون لابد است که
احکام نصب کردن دار وغگان ممالك و تعیین عسسان و نصب والیان مظالم
و تعیین حافظان ثغور بنمائیم، انشاء الله تعالی و به التوفیق.

باب چهارم

در بیان نصب کردن سلطان داروغگان را در ممالك و تعیین عسسان و نصب والیـان مظالم و تعیین حافظان ثغور .

و این باب مشتمل بر چهارفصل است .

فصل اول ٥

در بیان نصب کردن سلطان والیان و داروغگان را در ممالك و احکام ایشان [^(١)و ذکر امرا که حضرت پیغمبر صلی الله علیـه و سلم نصب فرموده و امراء که خلفاء راشدین نصب کرده اند، و اوصاف امیر که سلطان او را نصب کند، و بیان آن که حکم حاکم جایر نافذ نیست، و نوشتن کتاب عهد امارت جهت امیر، و حکایت عزل عمر سعد بن ابی وقّاص را جهت شکایت رعیت^(١)] . ١٠

بدان ایـّدك الله تعالی که سلطان را لازم است که سیاست اهل مملـکت خود نماید و احکام عدل و شرع درمیان ایشان جاری گرداند، پس برین تقدیر در ممالکی که درتحت فرمان او باشد لابد باشد که محافظت اهل آن نماید، و اجراء احکام کند، و چون او را میسر نیست که بنفس خود حفظ تمام ممالکی نماید که در دست اوست، لابد باشـد او را از نصب امرا و والیان در ممالك، ١٥ و آن والیان را در زبان فارسی داروغگان گویند: و حضرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم بعد از فتح ممالك عرب امیران را نصب فرمود، و عادت آنحضرت بوده که چون قبیلهٔ از قبائل عرب/ باسلام در می آمده اندکسی را بامارت تش/٦٩الف

(١ - ١) از صف .

درمیان ایشان نصب می فرموده که امامت نماز میکرده، و ایشان را بجهاد میبرده؛
چه در عرب قبل از بعثت آنحضرت صلی الله علیه و سلم امارت نبوده، و عرب
معنی امیر و پادشاه نمی دانسته اند، وحکم کسی را طاعت نمی کرده اند، و در هر
قومی سادات و مهتران ایشان در وقت خلاف میان ایشان حکم می کرده اند؛
۵ در حدیث آمده که آنحضرت صلی الله علیه و سلم فرمود: «من مات و لم یعرف
امام زمانه مات میتة جاهلیة» یعنی هر کس که بمیرد و نشناسد امام زمان
خود را مرده بر طریق اهل جاهلیت، علما گفته اند مراد حدیث آنست که
هر کس که طاعت امام و امراء او نمی کند مردن او بر طریق مردن زمان کفر
است، که اهل زمان کفر طاعت سلاطین و امرا نمی کرده اند؛ و ازین جهت
۱۰ است که آنحضرت صلی الله علیه و سلم مبالغات بسیار فرموده در آن که طاعت
امرا کنند، و اگرچه آن امیر نه مرد اصیل یا سیّد قوم باشد، چنانچه در
حدیث آمده «اسمعوا و اطیعوا و لو امرّ علیکم عبد حبشی» یعنی بپذیرید
و اطاعت کنید و اگرچه امیر سازند بر شما بندهٔ حبشی را. و در حدیث دیگر
فرموده: «من اطاع امیری فقد اطاعنی و من اطاعنی فقد اطاع الله و من عصی
۱۵ امیری فقد عصانی و من عصانی فقد عصا الله» یعنی آنکس که اطاعت امیر من
کرد اطاعت من کرده، و هر کس اطاعت من کرد اطاعت خدا کرده، و آن
کسی که عصیان امیر من کرد، عصیان من کرده، و آن کسی که عصیان من
کرد عصیان خدا کرده . و احادیث در باب فضایل اطاعت امرا بسیار است
و این جمله بواسطهٔ آنست که عرب اطاعت امرا را نمیدانسته اند، و آنحضرت
۲۰ ایشان را بدان ترغیب میفرموده، آنحضرت صلی الله علیه و سلم و خلفاء

راشدین

راشدین / رضوان الله علیهم اجمعین امرا در ممالك نصب فرموده اند، اما تش/ ٦٩ ب
امراء حضرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم: در مکّه عتّاب بن اسید را که جوانی
فقیه بود، و از سادات بنی امیّه بود بامارت نصب فرموده، و در طائف عروة
ابن مسعود ثقفی رضی الله عنه، و در بحرین العلاء بن حضرمی و در یمن چند
امیر نصب فرمود، زیرا که یمن چند ناحیه است، و آنرا مخالیف یمن گویند، ٥
در یك مخلاف ابو موسی اشعری را و در دیگری وایل بن حجر کندی را و در
دیگری فیروز دیلمی را و در دیگری معاذ بن جبل را بامارت تعیین فرمود،
این ممالك است که در زمان آنحضرت فتح شده، و درهر قبیلهٔ از قبائل
عرب امرا را نصب فرمود، و چون خود از مدینه بغزا یا حج رفتی، امیری
را در مدینه نصب فرمودی که امامت نماز کردی، و اقامت احکام که والی ١٠
نماید کردی؛ و این سنت نصب امرا در ممالك و نصب نایب در محلی که خود
ساکن می بوده اند هنگام غیبت، درمیان خلفاء راشدین مستمرشد؛
و امیرالمؤمنین ابو بکر صدّیق رضی الله عنه در ایام خلافت خود دوازده
امیر را از صنادید قریش و انصار و دیگر قبایل جهت امارت بلاد تعیین
کرد. اول خالد بن الولید رضی الله عنه را امارت حبش داد و بر تمامی ١٥
امراء شام و عراق والی گردانید؛ و دیگر یزید بن ابی سفیان را بر دمشق
امیر ساخت، و ابو عبیده جرّاح را بر بیسان و قیساریه از ولایت شام؛
و ثمامه بن اثال را بر یمامه بعد از قتل مسیلمهٔ کذاب؛ و ابو عبیده ثقفی را
بر بعضی از بلاد عراق که فتح شده بود، و مثنّی بن حارثه را بر بعضی دیگر
و امراء پیغمبر را صلی الله علیه و سلم بر ممالك مذکوره بحال خود باز / گذاشت، تش/ ٧٠الف

و این مقدار بلاد در زمان او فتح شده، و اینها امرا آن زمان بودند،
و چون از مدینه بغزا بیرون رفتی، امیرالمؤمنین علی رضی الله عنه یا غیر او را
بر مدینه خلیفه ساختی . و اما امیرالمؤمنین عمر رضی الله عنه بعد ازان که فتح
ممالك کرد، امرا و لشکر را دو قسم گردانید: آن لشکری را که در مقابل
٥ قیصر روم می فرستاد و بزرگترین ایشان را حاکم شام ساخت، و آن لشکر
و امرا را شامیان می گفتند، و بزرگترین امراء ایشان امیر دمشق بود،
و تمامی امراء شامات در طاعت او بودند، اگرچه عهد امارت از خلیفه میگرفتند؛
و چون فتح تمامی شامات شد و قیصر بروم رفت، ابو عبیده بن الجرّاح
رضی الله عنه که از عشره مبشّره است از قبل خلیفه بزرگتر امراء شام بود،
١٠ و یزید بن ابی سفیان که بزرگترین اولاد ابو سفیان بوده بر دمشق امیر ساخت.
و او حاکم بود از قبل عمر در مملکت و لشکر، ولی در تحت رایت ابوعبیده
بود و امیر کل لشکر ابو عبیده بود؛ و چون در طاعون عمواس که در عهد
عمر شده بود، ابو عبیده وفات فرمود، و قبر مبارك او در ولایت بیسان است،
و یزید بن ابی سفیان در شام هم در آن طاعون وفات کرد، و ابو سفیان پدر
١٥ ایشان در مدینه بود، عمر رضی الله عنه تعزیة گفت ابو سفیان را بدان فرزند،
و فرمود جای او را بفرزند دیگر تو دادم، یعنی معاویه بن ابی سفیان، پس
معاویه در دمشق بامارت بنشست، و هر امیر از امراء ممالك شام که وفات
میکرد و امیرالمؤمنین عمر رضی الله عنه جای او را بمعاویه می داد؛ زیرا که
بسیار صاحب سیاست و تدبیر و شجاعت و علم و سخاوت و سیادت بود،
٢٠ و در بقیه ایام خلافت عمر حاکم علی الاطلاق در تمامی شامات معاویه بود،

و با روم محاربات کرد و بسیاری از روم فتح کرد، و چندان بار در وسط
ممالك روم درآمد، و ممالك را فتح کرد، و جنگهای مردانه کرد/، و اساس تش/ ۷۰ ب
پادشاهانه پیدا کرد . قسم دوم از لشکر اسلام در زمان عمر رضی الله عنه
بطرف عراق در آمدند، و اول ایشان در زمان عمر رضی الله عنه سعد
ابن ابی وقّاص بود رضی الله عنه که در قادسیه با رستم فرخ زاد که از قبل ۵
یزدجرد آمده بود جنگ کرد، و او را بکشت و مداین را فتح کرد،
و امیر مداین که بر جای کسری بود از قبل عمر رضی الله عنه سعد بن ابی وقّاص
بود، و عمر او را در آخر عزل کرد، و جای او را بعمّار بن یاسر داد، و دیگر
بمغیره ابن شعبه داد، و دیگر به ابی موسی داد، و عمر کسی را امارت زیادت
از یکسال ندادی در غالب؛ وفرمودی که چون امیر مملکت از عزل آمن شد، ۱۰
مملکت را ملك خود دانست، و از طاعت احتمال معاندت پیدا کرد، و مفاسد
بر آن مترتب می دانست، و در وقتی که امیر المؤمنین عمر رضی الله عنه وفات
می فرمود، وصیّت کرد که هر خلیفهٔ که بعد از من بخلافت نشیند باید که
امراء را تا مدت یك سال عزل نکنند، مبادا موجب عدم طاعت خلیفه گردد؛
دیگر از امراء عمر رضی الله عنه عتبه بن غزوان بود که به بصره رفت، و آنجا را ۱۵
فتح کرد، و در آنجا وفات فرمود، و دیگر ابو موسی اشعری که از قبل او
بر بصره امیر بود، و لشکر بصره فارس و اهواز را بگرفتند، و والیان آنجا با امیر
بصره بودند زیرا که داخل لشکر بصره بودند و والیان عراق و آذربایجان
و خراسان و ماوراء النهر تابع لشکر کوفه بودند، و داروغگان ایشان را
امیر المؤمنین عمر رضی الله عنه نصب می فرمود وخراج هر مملکتی عطاء لشکر آن ۲۰

مملکت بود، چنانچه در باب خراج انشاء الله مذکور گردد؛ و امیر مصر در
زمان عمر رضی الله عنه عمرو بن العاص بود. و اما امراء زمان امیرالمؤمنین
نش/۷۱الف عثمان رضی الله عنه: پس امیر بر کوفه که/ لشکر میفرستاد باطراف خراسان
و عراق و آذربایجان ولید بن عقبه بود، و عثمان رضی الله عنه در اکثر بلاد
۵ اسلام امراء را از قوم خود بنی امیّه معین گردانید، و ایشان مردمان بقوت
و شهامت بودند، و در مصر اول عمر بن العاص بود، و عثمان او را عزل کرد،
و عبدالله بن سعد بن ابی سرح را امیر ساخت، و دیگر او را عزل کرد، و محمد
ابن ابی بکر را امیر ساخت، و شام بدست معاویه بود، و احنف بن قیس در
خراسان و عبدالرحمن در آذربایجان و عبدالله بن عامر در فارس و آخر
۱۰ بخراسان آمد؛ و امرا که حضرت علی مرتضی نصب فرموده. و اما در زمان
امیر المؤمنین علی رضی الله عنه چون آنحضرت بکوفه [(۱)تشریف] فرمود، امارت
مکّه را بفضل بن عباس داد، و بصره را بعثمان بن حنیف و یمن را بعبید الله
ابن عباس، و بصره را بعبدالله بن عباس. و آذربایجان و فارس را بزیاد بن
ابی سفیان، و خراسان را بعبد الله بن عامر داد؛ اینست ذکر امراء خلفاء
۱۵ راشدین که درین مقام بعضی را یاد کردیم تا معلوم گردد که سنّت مستمره بود
نصب خلفا امیران را در بلاد؛ و چون ایالت و سیاست ممالك بر سلطان فرض
است، و اقامت او بدین مهم در جمیع اقطار دشوار بلکه متعذر، پس واجب
باشد برو که در هر قطری از اقطار بلاد اسلام حاکمی نصب نماید که آن
حاکم نائب او باشد، در اقامت سیاست و عدل و تقویت ضعیف، همچنانچه
۲۰ برو واجبست نصب قضات از جهت حفظ قواعد شریعت؛ و اگر بنفس خود

(۱) از لنن.

تصدی

تصدی آن مهمات متعلقه بقاضی تواند نمود، اصلا نصب قاضی برو واجب
نیست، زیرا که قاضی فی المعنی نایب اوست در الزام خصوم، چون الزام
خصوم از منوب متصور باشد، چرا واجب باشد / برو نصب نایب، و همچنین تش / ۷۱ ب
است حکم در احتساب و غیر او، و ازینجا بیرون آمد که امراء بلاد نواب
سلطان اند در اجراء احکام عدل و سیاست، پس لایق باشد در امراء ۵
اوصافی که بدان حفظ حوزه توانند نمود چنانچه در سلطان، و اوصاف امرا
و آن هفت وصف است: اول عدالت است، پس اگر جایری فاسق را
بر بلدهٔ امیر سازد آن امارت نافذ باشد، لیکن سلطان رعایت حق نکرده باشد،
بنا بر آن حدیث که گذشت، و مضمون آن که هر کس که والی سازد
بر رعیت کسی را و درمیان رعیت کسی باشد که ازو اولی باشد پس او خیانت ۱۰
خدا و رسول و مسلمانان کرده، و چون عادل موجود باشد و سلطان جایر را
امارت دهد خیانت کرده باشد، و این مراد است از عدم رعایت حق؛ و اگر
امیر که سلطان او را نصب کرده باشد عدل بوده باشد در وقت نصب، و بعد
ازان فاسق و جایر گردد، اختلاف کرده اند فقها در نفاذ امر او و انعزال او؛
و در عنوان الافتاء[1] حنفیه آورده که در فتاوای اهل سمرقند آمده که امیر ۱۵

---

(۱) نام اصلی و مکمل این کتاب صنوان القضا و عنوان الافتاء است که امام محمد بن
محمد ابن اسمعیل الخطیب الاسفورقانی تالیف نموده، چنانچه خود مصنف برصفحه ۴۸
صراحتا ذکر نموده، و بکثرت ازین کتاب استفاده نموده و مطالبش اخذ کرده ولی
بمقامات مختلفه نام این کتاب را باختصار برده: صنوان الافتاء و عنوان الافتاء
وغیره .

سلطان در بلدهٔ که او را سلطان تجویز کرده باشد که نصب قضات کند،
چون جایر باشد حکم او جایز نیست، و حکم قضات او جایز است، و در
منتق از امام ابو یوسف رحمه الله روایت کرده که امیری که قضات را تقلید
قضا تواند کرد، قضاء آن امیر جایز است، اگر عدل باشد؛ اگر نه،
۵ جایز نیست؛ و بعضی گویند که فرق میان امیر جایر و میان قاضی جایر و امام
ثابت است، و آن آنکه امام و امیر امام و امیر میشوند، اگرچه فاسق باشند
و اگر عدل باشند و بعد از آن فاسق شوند از امامت و امارت بیرون
نمیروند، و بعضی گفته اند که هر دو برابر اند، یعنی امیر و قاضی که بنفس
تش/۲/۷الف جور و خیانت معزول می گردند / ، زیرا که هر دو امین اند در شرع،
۱۰ و امین هر گاه که خاین شد، امین باز نمی ماند؛ و بعضی گویند قاضی منعزل
می شود و امیر منعزل نمی شود، و بعضی گویند قاضی و امیر منعزل نمی شوند
و لیکن ایشان را معزول باید کرد، و علی رازی که صاحب ابی یوسف رحمه الله
است فرق کرده میان قاضی و امیر، و گفته حاجت مسلمانان به بقاء ولایت
خلیفه بعد از فسق بیشتر است، و لهذا والیان و قاضیان خلیفه بعد از موت
۱۵ خلیفه معزول نمی گردند، و بعد از موت قاضی نایبان او معزول می گردند.
و شیخ الامام نجم الدین عمر نسفی رحمه الله گفته اصل نزد اهل سنت و جماعت
آنست که سلطان جایر سلطان است الا در چیزی که جور کرده، در آنکه
آن چیز خارج است از ولایت او و این تاویل قول ابی حنیفه است که
او گفته سلطان هر گاه که جور کرد معزول شد، یعنی فیما بینه و بین الله
۲۰ تعالی در رسیدن ثواب، و اما در انچه میان او و مردمان است او همچنان

سلطان است، و او را ولایت است، الا در آن چیزی که جور کرده، در آن
که حکم او در آنجا نافذ نیست، اینست سخن صاحب عنوان‌الافتا؛ و از انجا
معلوم می گردد که سزاوار سلطان آنست که والی که بر مملکتی نصب کند
عادل صالح نصب کند، زیرا که در نفاذ حکم جایر فاسق اختلاف فقها است؛
۵ و مفتی به آنست که مستحق عزل می گردد، پس جایر در اول امر سزاوار
آن نباشد که تفویض امارت بدو کنند؛ دوم آنکه شجاع باشد تا حفظ حوزه
بوجه لایق تواند؛ سیوم آنکه صاحب شهامت باشد تا سایه مهابت او بر مردم
نشنید؛ چهارم آنکه صاحب رای و تدبیر باشد زیرا که حفظ حوزه بتدبیر محتاج
است؛ پنجم آن که سمیع باشد تا سخن مردم شنود؛ و ششم آن که بصیر باشد
۱۰ تا فرق میان مردم تواند کرد؛ هفتم آن که کافی باشد در تدبیر امور حرب
وحفظ مملکت و فراخورهٔ ملك و لشکر / تا حوزه از تطرق آفات مصؤن ماند؛ تش / ۴۲ ب
اینست شرایط و اوصاف لایقه بامراکه ایشان را امارت دهند بر بلاد.
و در مقدمهٔ کتاب مذکور شد که امارت خاصّه هست، و امارت عامّه
هست، و احکام هر یك مذکور شد، و آن که صاحب امارت عامه را نصب
۱۵ قضاة میرسد، در کتاب عنوان الافتا حنفیه گفته که سلطان گاهی که امیر
سازد غلامی را بر بلدهٔ و امر کند او را بنصب قاضیان، جایز است تقلید
قضا ازو، زیرا که تقلیدی که آن غلام کرده بطریق نیابت از بادشاه بوده،
پس نصب آن غلام حکم نصب سلطان دارد؛ و خصّاف در ادب القاضی
گفته که اگر قومی از خوارج یا از اهل عدل غلبه کنند بر مملکتی یا مصری
۲۰ از امصار مسلمانان تا بغایتی که امور ایشان نافذ گردد، پس قضات اهل

عدل [1]قضات باشند[1] بر حال خود مادام که معزول نگرداند ایشان را باغی، و گاهی که معزول گرداند ایشان را باغی بیرون روند از قضا، تا بغایتی که اگر منهزم شود باغی بعد از آن نافذ نباشد قضای ایشان، مادام که تقلید نکند ایشان را سلطان عدل نوبت دیگر، زیرا که باغی سلطـان شده[2] بحکم قهر
٥ و غلبه، پس عزل کردن او قاضی را جایز باشد؛ اینست سخن صاحب عنوان الافتا که از خصاف روایت کرده. و در ادب القاضی آورده که گاهی امام کسی را قضاء بلده دهد، و از برای او کتاب عهد نویسد، ثابت می شود قضا او بی آنکه گواه گیرد بر آن کتاب؛ و نزد شافعی رحمه الله آنست که اگر بلده دور باشد، سزاوار است که سلطان دو کس را گواه گیرد، و بریشان
١٠ کتاب عهد بخواند، و گواهان با او بیرن روند، و بدان گواهی دهند؛ و اگر بلده نزدیك باشد، شیخ ابو اسحق فیروزآبادی گفته شهادت واجبست؛ و شیخ اصطخری گفته/ واجب نیست، و باستفاضه و انتشار خبر ثابت می گردد، اینست سخن عنوان الافتا؛ و گاهی که قضاء قاضی احتیاج بکتابت عهد دارد، نصب امرا را هم کتابت عهد باید، پس سزاوار باشد پادشاه را که هر گاه که
١٥ امیری را بامارت بلدهٔ یا مصری نصب کند، کتاب عهد از برای او نویسد، و اگر گواه گیرد اولی باشد، حضرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم چون کسی را امارت دادی جهت او کتاب عهد نوشتی، و همچنین اگر کسی را عامل صدقات ساختی، در آن کتاب عهد او را وصیت بتقوی و رعایت حقوق ضعفاء نمودی، و باهل آن بلده نوشتی که او را اطاعت کنند، و وصیّت رعیّت بدان والی

تش/٧٣الف

(١-١) لنن: قضاتند (٢) از لنن و تش: است.

نمودی

نمودی، و برین سیرت خلفاء راشدین عمل نموده اند در نصب امرا بر ممالك؛
و باید که سلطان در کتاب عهد نامه نویسد که او را اطاعت کنید الا در چیزی
که معصیت خدا و رسول باشد، زیرا که آنحضرت و خلفا چنین می کرده اند
و باید که سلطان بعد از نصب امیر در مصری یا بلدهٔ پیوسته از احوال او
آگاه باشد، و اگر کسی از اهل آن مصر ازو شکایت نماید، و بعد از آن ٥
که نزد سلطان ظاهر گردد که شکایت او بحق است، امیر را احضار کند،
اگر میسر باشد احضار او، و اگر احضار او میسر نباشد، بواسطهٔ آن که
خوف فتنه در آن مصر باشد، در دور شدن امیر از انجا، او را از آن امر
به پیغام و کتابت منع کند، اگر ممتنع نگردد او را عزل کند، و بدیگری
تبدیل نماید. و امیرالمؤمنین عمر رضی الله عنه چون از عمّال او شکایت ١٠
کردندی، فی الحال باحضار ایشان امر فرمودی، و اگرچه مسافت میان ایشان
دور بودی؛ امام عبد الرحمن بن جوزی رحمه الله در کتاب منتظم فی تاریخ العالم
ذکر کرده که اهل کوفه از قبیلهٔ بنی اسد جماعتی بشکایت سعد بن ابی وقّاص
رضی الله عنه بمدینه رفتند، و نزد عمر رضی الله عنه ازو شکایت کردند، و گفتند
او/ لشکر نمی فرستد بجنگ دشمن، و قسمت غنایم بسویت نمی کند، و عطا تش/ ٧٣ ب
نمی دهد؛ و سعد بن ابی وقاص از کبار صحابه بود، و در شرف و بزرگی
و سبق اسلام ممتاز، و پیش از عمر مسلمان شده بود، و جنگ با کسری یزدجرد
کرده بود، و عراق و مداین را فتح کرده، و بنای کوفه نموده، و درین وقت
که این جماعت بشکایت نزد عمر آمدند لشکرهای یزدجرد بعزم جنگ مسلمانان
در نهاوند جمع شده بودند، و مهابت سعد بن ابی وقاص در خواطر ایشان ٢٠

استقرار تمام داشت؛ و سعد در تهیّه لشکر بود در کوفه، چون مردمان کوفه پیش عمر ازو شکایت کردند، عمر بدو کتابت نوشت، و در آنجا فرمود: «قلّ شا کروك و کثر شاکوك» یعنی کم شدند شکر گویندگان تو و بسیار شدند شکایت کنندگان تو، و مرا مانع نمی گردد از باز گردانیدن تو از کوفه:
۵ و آن که لشکرهای عجم از تو می ترسند، و وقت جنگ با ایشان نزدیك شده، بدان که من امارت لشکر کوفه را بنعمان بن مقرن انصاری دادم، تو باید که فی‌الحال متوجه مدینه گردی، و جواب آنان گوئی که از تو شکایت کرده اند که از امارت کوفه معزولی؛ و او را باز طلبید بمدینه و با شاکیان از اهل کوفه او را مقابل ساخت؛ و ایشان گفتند تمامی اهل کوفه ازو شکایت دارند؛ پس
۱۰ عمر رضی الله عنه محمد بن مسلمه انصاری را همراه او بکوفه فرستاد، که در مساجد کوفه اوقات نماز سعد را بگرداند، و در هر مسجد محله او را باهل محله نماید، و گوید امیرالمؤمنین می فرماید که شکایت که ازو دارید بگوئید، و سعد همراه محمد بن مسلمه باز بکوفه آمد، و در صحیح بخاری روایت کند که چون سعد بکوفه آمد هر روز وقت نماز ظهر محمد بن مسلمه او را بمسجد حی از
۱۵ احیاء عرب می برد، و مردم او را شکر می گفتند، یك روز او را بمسجد بنی اسد برد، چون نماز گذاردند انچه سخن امیرالمؤمنین بود محمد بن مسلمه بمردم رسانید، پس مردی برخاست و گفت اگر/ راست می پرسی او عطیه [تش/۴۷الف] نمی داد، و قسمت بسویه نمی کرد، و لشکر نمی فرستاد، حضرت سعد بن ابی وقاص رضی الله عنه مستجاب الدعوة بود، بدعاء آنحضرت صلی الله علیه و سلم
۲۰ که در روز احد از برای او فرمود، اللهم «سدّد رمیته و اجب دعوته» یعنی

(۵۱)   ای

ای خدا تیر اندازی او را راست گردان، و دعاء او را مستجاب ساز؛ و هرگز تیر سعد بن ابی وقاص خطا نکردی، و هر دعا که فرمودی مستجاب شدی، چون آن مرد او را همچنین تهمتی کرد، سعد رضی الله عنه فرمود ای خدا اگر او دروغ می گوید او را کور ساز، و عمر او را دراز گردان، در فسق و ضلالت او را هلاك گردان؛ راوی گوید ما آن مرد را دیدیم که کور ۵ شده بود، بسیار پیر گشته و همچنان در راهها بزنان جمّاشی می کرد، و آخر در چاهی افتاد که در خانه او بود، هلاك شد، اینست روایت بخاری. و غرض آن که باید سلطان را معاش با امراء بلاد برین نسق باشد که امرا همیشه خایف از عزل و قهر او باشند: و دانند که باندك شکایت که رعیت می کنند سلطان ایشان را عزل می کند؛ هر آینه چون چنین خایف و اندیشناك باشند ۱۰ بر رعایا ظلم نمی کنند، و مملکت از شر ایشان مصؤن می ماند، و سلطان بر تغیرات و تصرفات در آن مدینه مستقل‌الحکم است، و اگر امیر مدینه داند که سلطان شکایت رعایا را در باب او نمی شنود، و باز خواست نمی کند، او مستقل الحکم گشت، و عنان تدابیر اهل آن مصر از دست سلطان بیرون رفت، و خداوند تعالی او را از اعمال آن امیر که نایب اوست باز خواست ۱۵ می نماید، و الله اعلم. دیگر از اموری که سلطان را نسبت با امراء بلاد باید کرد، یکی آنست که پیوسته ایشان را ازان تحذیر نماید که تصرف در اموال مصالح کنند یا تکثیر در مال و اسباب نمایند، در کتاب حلیة الاولیا حافظ ابو نعیم اصفهانی رحمه الله / تعالی آورده که عمر بن الخطاب رضی الله عنه تش/۴۲الف بابی موسی اشعری که از قبل او حاکم عراق بود کتابت نوشت، و در آنجا ۲۰

فرمود « ایاك و ان تسمن فان حتف الشاة فی سمنه » یعنی به پرهیز ازان که فربه
گردی، پس بدرستی که هلاك گوسفند در فربهی اوست؛ مراد آن که بکثرت
اموال و اسباب خود را فربه مساز که زمانه ترا در شهوات نفسانی هلاك
گرداند، یا سبب عزل تو شود، همچنانچه گوسفند چون فربه شد قصّاب
۵ او را بکشتن حاضر گرداند و لاغر را تعرض نمی رساند؛ و در معنی کتابت
امیر المؤمنین عمر رضی الله عنه گفته شده:

بیت

گوسفندا چون هلاکت فربهیست   لاغرت بودن بهی اندر بهیست

اینست مجمل آداب سلطان بامرا بعد از نصب و احکام و مسائل متعلقه
۱۰ بدان که مذکور شد، و چون سلطان را حفظ مملکت همچنانچه در روز می
باید کرد، در شب هم می باید نمود، درین فصل انشاء الله احوال و احکام
عسس یاد کنیم، و بالله التوفیق.

فصل دوم

در بیان تعیین عسس و احکام او و[۱] [حکایت عسسی عمر رضی الله عنه
۱۵ و اوصاف عسس و طریق عسسان در مصر [۱]]. در کتاب نهایه جزری گفته
عسس اسمیست از عَسّ یعسّ، اذا طاف باللیل یحرس الناس، همچو طلب که
اسم کسیست که چیزی جوید و می تواند بود که جمع عاس باشد، همچو حَرَس
که جمع حارس است، و عسس کسیست که در شب طوف کند و حراست
مردم نماید، و کشف کند از اهل ریبة، و در حدیث عمر رضی الله عنه آمده

(۱-۱) از صف.

که او عسسی می کرد شبها در مدینه و طواف بشب می نمود، و حراست مردم می کرد، اینست سخن صاحب نهایه •

بدان ایدك الله تعالی که بر سلطان واجبست که حراست مردم نماید در شب و روز، پس اگر سلطان آمن باشد از دزدان وبد عملان و داند که در مملکت او در شبها فساد و ریبة نیست، و اموال و اعراض مسلمانان ٥ مصؤن و محفوظ است/ و امکان خلل ندارد برین تقدیر، واجب نیست که تش/٧٥الف عسسی کند یا کسی را عسس سازد، و اگر از فساد مفسدان بشب آمن نباشد، برو واجبست که عسسی کند [^۱یا کسی را عسس سازد^۱] همچنانچه امیر المؤمنین عمر بن الخطاب رضی الله عنه می فرموده در ایام خلافت خود، در حکایت عسسی عمر رضی الله عنه روایت کرد در کتاب منتظم ابن جوزی ١٠ رحمه الله آورده که اسلم غلام عمر رضی الله عنه روایت کرد که امیر المؤمنین عمر را رضی الله عنه عادت آن بود که شبها در مدینه عسسی کردی، و شر اهل فساد را از اسواق و بیوت مسلمانان دفع نمودی، شبی بیرون آمد از خانه و با من گفت ای اسلم همراه من بیا که امشب با یك دگر عسسی کنیم، اسلم گفت باتفاق عمر بیرون آمدیم از خانه، پس گفت ای اسلم در درون شهر ١٥ احتیاط کردیم، هیچ خوفی از فسادی نیست، بیا تا از شهر بیرون رویم، و حوالی شهر را احتیاط کنیم، چون از دروازهٔ مدینه بیرون آمدیم، از دور آتشی بنمود، گفت ای اسلم بیا تا این آتش را به بینیم که درین وقت کیست که او را افروخته، چون پارهٔ راه رفتیم و بآتش نزدیك شدیم، دیدیم که

(۱-۱) از صف •

بر بالای آتش دیگی نهاده و عورتی ضعیفه پیش دیگ نشسته و آتش می
افروزد، و می گوید: خدایا عمر را جزا ده بدانچه بامن کرده، عمر رضی الله عنه
بسیار از خدای تعالی ترسان شد، و گریه برو افتاد، فریاد از نهاد او بر آمد
و گفت ای ضعیفه عمر را چرا نفرین میکنی، و او ترا نمی شناسد، و گناه
۵ او چیست، گفت: عمر شوهر مرا بعزا فرستاد، و او کشته شد، و مرا ازان
شوهر اطفال خرد است، و در قبیلهٔ ما قحط شد، و من این اطفال را بر داشتم
که پیش عمر آورم، و دیر وقت رسیدم، و بشهر در نتوانستم آمد، و بااطفال
درین صحرا بی قوت در سرما باز ماندم، عمر گفت / این دیگ چیست که تش/ ۷۵ ب
بر آتش نهادهٔ، گفت طفلان گر سنه بودند، و بخواب نمی رفتند از گرسنگی،
۱۰ این دیگ را بر آتش نهادم، و آب در آن کردم تا اطفال بامید طعام ترك گریه
کنند، و بخواب روند، و حالا طفلان گرسنه خواب کرده اند، و باد آتش را
می میراند، و من بدین حال با اطفال مبتلا در مانده ام، اسلم گوید عمر دست
بر سر زد، و گفت ای وای عمر و اگر خدای تعالی او را بدین گناه فرا گیرد
فی الحال، گفت ای اسلم روان شو تا بشهر رویم، و از جهت اینها طعام آوریم
۱۵ و خود روان شد، و من در عقب او روان شدم، و بخانه خود در رفت و یکتا
بار از آرد بیرون آورد و یك انبان چربی، چون بار بیرون آورد، گفت ای
اسلم این تنك بار را بر پشت من نه، گفتم یا امیرالمؤمنین من بردارم، گفت ای
اسلم من احقم که این بار را بردارم زیرا که خداوند تعالی این بار خلافت
بر گردن من نهاده، و مرا از عهده آن بیرون می باید آمد، پس عمر آن را
۲۰ بر پشت خود گرفت، و من همراه او بودم تا از مدینه بیرون آمد و آن بار را
بدان ضعیفه رسانید، چون بار از پشت خود بیفگند، نزدیك دیگ آمد

و پاره آرد در آن آب ریخت، و چربی درو انداخت، و باد سخت می آمد، اسلم
گوید که سوگند بخدا که امیرالمؤمنین عمر را دیدم که محاسن سفید برخاك
و خاکستر نهاده بود، و آتش را باد می دمید، چون طعام پخته شد عمر
فرمود، ای ضعیفه فرزندان را بیدار کن، تا ازین طعام بنوشند، آن ضعیفه
فرزندان را بیدار کرد، و امیرالمؤمنین بدست خود طعام را در ظرفی کرد، ٥
و اطفال ازان سیر خوردند، و آن ضعیفه هم طعام خورد، چون سیر شدند
و فراغت یافتند، عمر فرمود ای/ ضعیفه عمر را دعا کن که او را گناهی نیست تش/٤٦الف
که از حال شما آگاه نبود، این بار و چربی را تصرف کن در وجه قوت این
اطفال، و چون بامداد شود نزد عمر رو که جهت تو و اطفال غازی رزقی
از بیت المال مقرر گرداند؛ و چون آن زن راضی شد، و عمر را دعا کرد، ١٠
اسلم گوید عمر رضی الله عنه خدای تعالی را شکر گفت، و فرمود من ترسیدم
که خداوند تعالی مرا بدعاء این ضعیفه فرا گیرد، و باز مراجعت بمدینه فرمود،
اینست نقل کتاب منتظم و محمد بن جریر طبری نیز در تاریخ این حکایت آورده.
و همچنین در همه زمان خلفا در مدینه عسسان بوده اند، و در ممالك حکام
نصب عسس کرده اند، و سابقا گذشت که حفظ صلاح شب و دفع فسادات ١٥
واقعه در آن بر سلطان واجبست، و اگر بر آن اقدام ننماید آثم گردد؛ و در
صدر اول که آثار مهابت نبوت در خلفا موجود بوده، خود بدان امر اقدام
می نموده اند، و امروز چون سلاطین را بخود میسر نیست که اقدام بدان نمایند،
کسی را در آن امر نایب خود می سازند، پس ازینجا معلوم گشت که عسس
نایب سلطانست در حفظ مملکت از فساد در شب . اما اوصاف عسس: ٢٠

اول باید که عدل باشد و از فسق مجتنب، زیرا که او از برای دفع فسادست
و چون خود فاسق باشد، از فساد او آمن نتوان بود، فکیف که او دفع فساد کند؛
دوم آنکه از اهل خبرت بمواقع فساد و مواضع ریبة باشد، تا او را بر دفع
آن قدرت باشد؛ سیوم آنکه با شهامت و سیاست باشد تا دزدان و مفسدان
۵ بر ضعف او اعتماد ننمایند و در فتنه و فساد افزایند؛ چهارم آنکه شجاع
و قوی دل باشد تا از هجوم مفسدان در شبها نترسد؛ پنجم آنکه سمیع باشد
تش/٤٦ب تا صمم او را از سمع اصوات و فهم کلام مخاصمان/ در شبها محروم نسازد؛
و ششم آنکه بصیر باشد تا از فقدان آن حاسه او را عجز از تتبع احوال
اهل فساد حاصل نگردد؛ هفتم آن که بالغ و عاقل باشد چه طفل و مجنون
۱۰ اهل این کار نیستند؛ اینست اوصاف لایقه بعسس که سلطان در وقت تعیین
باید که این اوصاف را در شخصی که می خواهد که او را عسس سازد موجود
یابد، و چون اوصاف درو جمع شد دفع فساد شبها در مملکت بعهدهٔ او کند،
و باید که سلطان او را باعوان و انصار از قبل خود مدد فرماید، تا از عهدهٔ
اهل فساد باعانت سلطان بیرون تواند آمد، و عسس را باید که در هر محله
۱۵ از محلات بلده جمعی باشد که بمحافظت آن کوی و محله اقدام نمایند، وچون
اهل ریبة و فساد را یابند بسلطان یا حاکم رفع کنند، تا دفع فساد و شر
ایشان بنماید، و این فقیر در سنه ست و ثمانین و ثمانمایة در دار الاسلام مصر
معظمه با سلطان الملك الاشرف قایتبای ملك مصر رحمه الله علیه مصاحب
بودم، و او در آن وقت مدت سی سال بود که در مصر پادشاه بود، و بغایت
۲۰ سیرت پسندیده داشت، و اکثر شبها بیدار بودی و به نماز و قرأت قرآن

اشتغال

اشتغال داشت و چون نماز صبح گذاردی اول کسی که پیش او درآمدی
عسس مصر بودی، و هیچ کس را پیش ازو بار ندادی، تا عسس واقعات
شب را با او حکایت کردی و هر شر و فسادی که در شب واقع شده بودی
بعرض سلطان رسانیدی، و سلطان آن را بتدبیرات صایبه دفع کردی، وامضاء
احکام عسس کردی، و انچهٔ بوالی مظالم رفع بایستی کرد، فرمودی و انچه 5
بقاضی بایستی رسانیدن فرمودی تا رسانند، چون مهات عسس احتیاط کردی
و دفع فسادات شب بنمودی بدیگر مهات اشتغال نمودی، و سزاوار بسلطان
آنست که/ همچنین عمل کند تا اهل فساد اهتمام سلطان را در دفع فساد تش/۷۷الف
بدانند، و ترك فساد کنند، اینست احکام متعلقه به تعیین عسس.

اکنون بیان ولایت مظالم و اوصاف و شروط و اعمال والی مظالم بنمایم 10
انشاء الله تعالی و به التوفیق.

فصل سیوم

در بیان نصب سلطان والی مظالم را و تعریف او و شروط و اوصاف
و اعمال او [^(۱)و تغلیظ امر مظلمه و اصل ولایت مظالم و بیان پنج صنف که
در مجلس والی مظالم حاضر کردند و بیان آن که والی مظالم ده است، 15
و حکم اوقاف عامه و اوقاف خاصه، و بیان آن که فرق میان قاضی و والی
مظالم از ده وجه باشد، و کیفیت مرافعه پرسیدن والی مظالم، و اسباب مقویهٔ
دعوی، و اسباب مضعفهٔ دعوی^(۱)].

بدان ایدك الله تعالی که اهم امور مسلمانان ردّ مظالم بندگان خداست،

(۱-۱) از صف - رجوع کنید فهرست ابواب و فصول ص ۲۷.

و حضرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم فرمود هر کس که او را مظلمهٔ بر گردن
باشد، از برادر خود باید که ازو بحلی جوید، پیش ازان که هیچ دیناری
و درهمی نباشد که بدان بحلی توان جست، پس اگر این کس را عملی صالح
باشد ازو بستانند، و بصاحب مظلمه دهند، و اگر نباشد مظالم صاحب مظلمه را
۵ بردارند، و بر آن کس نهند که مظلمه او در گردن دارد؛ و دیگر اخبار
صحاح وارد شده در تعظیم و تهویل امر مظلمه، و باید دانست که مظالم عباد
به توبه طهارت ازان حاصل نمی آید، و غیر ردّ آن چاره دیگر نیست؛ و
ازینجاست که علما بر آن رفته اند که ظلم کردن بر حیوانات عجم بدتر است
از ظلم کردن بر آدمی، زیرا که ظلم کردن بر آدمی را طریق به ازالت مظلمه
۱۰ هست، و آن درخواستن مظلمه است ازو و طلب بحلی کردن، و در حیوانات
استحلال محال است، پس مظلمهٔ حیوان در گردن آدمی می ماند تا قیامت،
و حق تعالی جهت آن حیوان بنده را بدان مظلمه مواحذت خواهد نمود، و جزا
خواهد داد. چون این مقدمه معلوم شد، باید دانست که آدمیان تمامی بطبع
خود بی آنکه کسی باشد که ایشان را از مظالم باز دارد، در رد مظلمه نمی کوشند،
۱۵ و آن کسی که استرداد مظالم کند و حقوق بارباب رساند سلطان است؛
و امام ابو الحسن ماوردی اقضی القضاة بصری رحمه الله در کتاب احکام سلطانی
تش/۷۷ب گفته اگر آنکسی که مالك امور عامه است، همچو خلیفه و سلطان/ یا کسی
که خلیفه و سلطان بدو تفویض مهمات نمایند، همچو امیر و وزیر تفویضی
تواند که امر کند برد مظالم، و آن را بصاحبان رساند، و بشرایط آن اقدام
۲۰ نمایند، حاجت نیست که جهت ولایت رد مظالم شخصی را تعیین کنند، همچنانچه

خلفاء راشدین بدان اقدام می نموده اند، و لهذا ایشان والی مظالم را نصب نکردند، و اگر کسی از ایشان بدان امر اقدام ننماید و از عهدهٔ واجبات و اعمال آن بیرون نیاید، لابد است از آن که کسی را نصب کند از جهت پرسش مظلمه ها، و آن کس که پادشاه او را تعیین کند جهت پرسش مظالم و استرداد آن از ظالم و رسانیدن بمظلوم او را در لسان شرع والی مظالم گویند؛ ۵
و بعد ازین انشاء الله تعالی مذکور گردد که فرق میان او و قاضی از ده وجه است، اینست حاصل سخن صاحب احکام سلطانی. و باید دانست که در زمان خلفاء راشدین مظالم بسیار نبود، تا احتیاج بنصب والی آن باشد، و اگر کسی را طلب مظلمه بود، خلفا خود آن را می پرسیدند، و امر برد مظلمه می فرمودند؛
و چون عهد خلفاء راشدین منقرض[1] شد و نوبت خلافت به بنی مروان رسید، ۱۰ مظالم بسیار شد، و مردمان تصرف در حقوق یك دیگر کردند، و مروانیان خود اکثر ظالم بودند، مظلمها اندوختند، و این قبل از امام عمر بن عبد العزیز است رضی الله عنه؛ چون نوبت خلافت بدان امام عادل رسید، در ازالت مظالم و رد آن مبالغت تام نمود. در کتاب منتظم ابن جوزی رحمه الله آورده که سلیمان بن عبد الملك خلافت را بعد از خود بعمر بن عبد العزیز داد، و آن ۱۵ شب که سلیمان وفات می کرد، عمر بن عبد العزیز رضی الله عنه بامر تکفین و تجهیز او مشغول بود، و بامداد چون او را دفن کردند، عمر بن عبد العزیز بخانه آمد، و چون شب استراحت نفرموده بود، ساعتی باستراحت مشغول شد؛ و او را فرزند صالح زاهد بود که در زهد و صلاح / قرین او بود، بر بالین تش/۷۸الف

(۱) از لنن ـ در تش: متعرض.

پدر آمد، و گفت: ای پدر چه خسپیدهٔ، این کار را در گردن تو انداختند،
بر خیز، و برد مظالم مشغول شو؛ گفت: ای فرزند من شب نغنوده ام، گفتم
ساعتی استراحت کنم، و بعد از پیشین بر خیزم، و برد مظالم مشغول گردم، فرزند
گفت: ای پدر تو اعتماد بر حیوٰة داری که بعد از پیشین زنده باشی، بر خیز
۵ و برد مظالم مشغول شو که مبادا که تا وقت ظهر زنده نباشی، و بار مظلمها در
گردن تو بماند. و خدای تعالی ترا بدان عقوبت فرماید، عمر گفت: الحمد الله
که خداوند تعالی از پشت من بیرون آورد کسی را که اعانت می کند مرا
در دین من، فی الحال برخواست و بیرون آمد، و مردمان را جمع کرد،
و خطبه خواند و فرمود: خداوند تعالی بر أیمه عدل واجب گردانیده که مظالم
۱۰ مسلمانان را رد کنند، و من اول مظلمهٔ که رد میکنم مظلمهٔ اولاد مروانست،
و اول از مظالمان ایشان که رد میکنم، اراضی فدك است که از حضرت پیغمبر
صلی الله علیه و سلم باز مانده، و ابو بکر صدیق رضی الله عنه ازواج و اهل بیت
پیغمبر را صلی الله علیه و سلم ازان روزی داد، و انچه باقی مانند در سلاح
و اسپ غازیان صرف کرد، چنانچه آنحضرت صلی الله علیه و سلم در آن عمل
۱۵ می فرموده، بعد ازان عمر بن الخطاب رضی الله عنه بطریق آنحضرت صلی الله
علیه و سلم و صدیق رضی الله عنه عمل کرد، و بعد از ایشان بعضی از خلفا فدك را
باقطاع بمروان بن الحکم دادند که جد ما بود، زیرا که مروان پدر عبدالعزیز
است، و آن فدك در دست اولاد مروان باز ماند، و آن را میراث و حق
خود دانستند، گواه باشید که من آن را رد کردم به بیت المال، و در آنجا عمل
۲۰ خواهم کرد، همچنانچه شیخین رضی الله عنهما می فرموده‌اند. و این اول مظالم بود
که

که عمر بن عبد العزیز آن را رد کرد؛ و چون مظالم بنسیار بود و مهمات خلافت او تش/۷۸ ب
شاغل بود ازان که در همه روزها بدان مشغول توان شد، یك روز را جهت
رد مظالم معین گردانید تا متظلمان در آن روز جمع گردند، و در آن روز اعمال
والی مظالم می فرمود؛ و پنج صنف که بعد ازین خواهم گفت که باید که در
مجلس والی مظالم حاضر کردند ایشان را حاضر می گردانید، و پرسش مظالم ۵
می نمود، و چون نوبت خلافت او بگذشت، مروانیان باز فدك را تصرف
کردند، و بعد از انقراض دولت مروانیان، و نوبت خلافت عباسیان در
اوائل خلفا خود بدان امر اقدام می نموده اند. ابو عبد الله حاکم نیشاپوری
رحمه الله روایت کرده که چون سفّاح که اول خلفاء عباسیّه است در کوفه
باعانت ابو مسلم خراسانی خلیفه شد، و خطبهٔ خلافت خواند، و گفت ما ردّ ۱۰
مظالم مردم گذشته از خلفا خواهیم کرد؛ مردی علوی برخاست، و مصحفی
در گردن حمائل کرده بود، گفت: یا امیر المؤمنین اول مظلمهٔ مرا فرمای تا رد
کنند، گفت: ظالم بر تو کیست، گفت: ابو بکر، گفت او چه ظلم بر تو کرده
است، گفت: او فدك را که میراث فاطمه بود از حضرت پیغمبر صلّی الله علیه
و سلّم بازستد و در بیت المال داخل ساخت، سفاح خلیفه گفت: بعد ازو ۱۵
عمر چه کرد، گفت اوهم ظلم کرد، و داخل بیت المال ساخت. گفت: علی
ابن ابی طالب چه کرد، آن علوی خاموش شد، زیرا که علی بن ابی طالب
رضی الله عنه با فدك همچنان عمل کرده بود که شیخین کردند؛ پس سفاح
او را زجر کرد، و از مجلس دور گردانید. و چون نوبت خلافت به هارون
الرشید رسید، مهمات و اشغال خلافت بسیار شده بود، و وقت خلیفه بدان ۲۰

وفا نمی کرد که تواند بدان پر داخت؛ هر آینه امام محمد بن الحسن شیبانی را
والی مظالم ساخت، و امام ابو یوسف قاضی بود، و بعد از آن طریقه نصب
تش/۷۹الف ولاة مظالم درمیان خلفا متداول شد، و آن سنت معهوده شد،/ و علما آن را
استحسان کردند، و اهل مذهبین آن را استصواب نمودند. و امام ابو الحسن
۵ قاضی قضاة ماوردی کتاب احکام سلطانی تصنیف کرد، و مسائل متعلقه بامور
سلطنت را در انجا بافراد ذکر کرد، و شروط و اعمال والی مظالم را در آنجا
یاد کرد، و ما درین کتاب آنچه امام ماوردی رحمه الله در کتاب احکام سلطانی
در باب والی مظالم گفته، یاد کنیم، و هر جا محل خلاف مذهبین باشد، بدان
اشعار نمائیم انشاء الله تعالی. امام ابو الحسن ماوردی می فرماید شرط ناظر
۱۰ در مظالم آنست که جلیل القدر و نافذ الامر و عظیم الهیبة و ظاهر الفقه
و قلیل الطمع و کثیر الورع باشد، و از برای نظر کردن در مظالم روزی معلومی
را معین گرداند که متظلمان دانند آن روز را، این گاهیست که والی مظالم
نه شخصی باشد که این کار در عهده او کرده باشند، بلکه از قبل سلطان ماذون
گردد که گاهی آن کار کند و اگر از عمال سلطان باشد که آن کار را
۱۵ در عهدهٔ او کرده باشند، باید که هر روز بدان مشغول گردد، و باید که والی
مظالم سهل الحجاب باشد، تا مردمان زود بدو توانند رسید که مظالم خود را
بدو رفع کنند، و باید که والی مظالم مجلس خود را کامل گرداند بحضور پنج
صنف که او را از ایشان گزیری[۱] ندارد، و نظر او منتظم نمی گردد الا بحضور
ایشان. صنف اول: حامیان و اعوان تا مردم قوی را بمجلس او حاضر گردانند

(۱) لنن: استغنا.

صنف دوم قضاة و حکام از برای استعمال انچه حادث شده نزد ایشان، و معرفت آنچه جاری شده در مجالس ایشان؛ صنف سیوم فقها تا رجوع کنند بسوی ایشان در چیزی که مشکل شود بر ایشان؛ صنف چهارم کتّاب که ثابت گردانند آنچه جاری می گردد میان خصمان؛ پنچم شهود تا گواهی دهند بر آنچه واجب باشد گواهی دادن بر آن. اینست اصناف خمسه که باید در مجلس ۵ والی مظالم حاضر گردند، و هر کس که متصدّی این شغل گردد باید که این پنج صنف / در مجلس او حاضر گردند؛ دیگر امام ابو الحسن ماوردی رحمه الله تش / ۷۹ ب در کتاب احکام سلطانی گفته که آن چیزی که محفوظ می ماند بنظر والی مظالم ده قسم است؛ اول نظر کردن در تعدّی و ظلم حاکمان بر رعیت، پس والی مظالم باید که در آن نظر کند، و مظالم حکام را پرسش نماید، و انتصاف ۱۰ مظلوم از ظالم ستاند؛ دوم نظر در حال عاملان اموال از خراج و جزیه و عشور، باید که تحقیق جور ایشان کند؛ و اگر زیادتی در اخذ خراج کرده باشند، آن را باز یافت نماید، و انصاف مظلوم از ظالم ستاند؛ سیوم نظر در حال کتاب دیوان از برای آن که ایشان امینان مسلمانانند، باید که والی مظالم در دفترهاء دیوان نظر کند، و اگر چیزی که ثبت باید نمود و کاتب در آن ۱۵ تقصیر کرده باشد آن را تدارك کند، و اگر چیزی محو باید کرد و کاتب اثبات کرده باشد، آن را محو گرداند؛ و اگر یکی از اهل خراج دعوی بر کاتب کند که او جریب مرا زیادت نوشته، آن را تحقیق نماید، و حکم حق اجراء نماید؛ چهارم نظر در تظلم مرتزقه از نقص ارزاق ایشان و تاخیر آن، پس باید که والی مظالم نظر کند در رزقهای جماعتی که رزق ایشان در بیت المال ۲۰

و مصالح مسلمانان است، اگر مستحق را رزقی نرسانیده باشند، فرماید
تا رسانند، و اگر مستحق بی نصیب باشد، نصیب او را از بیت المال مقرر
گرداند، و اگر غیر مستحق رزق از بیت المال داشته باشد، او را بیرون کند؛
پنجم نظر در ردّ چیزهای که آن را غصب کرده باشند، و آن دو قسم است
۵ اول غصبهای سلطانی که والیان جور برو غالب شده باشند، و این بدو نوع
می باشد، یکی آنکه عمال سلطان رغبت در آن اموال کرده باشند، و آن را
تش/۸۰الف غصب نموده، و یکی آنکه / تعدّی بر اهل آن اموال کرده باشند، و ایشان را
در آن رغبت باعث بر غصب نشده باشد، این نوع دوم اگر والی داند امر کند
بردّ او پیش از تظلم، و اگر نداند موقوف است بر تظلم، و جایز است درو که
۱۰ مراجعت کند بسوی دیوان سلطنت، پس اگر ذکر او را در آن بیابد،
قبض کند آن را و رد کند آن را بصاحب او، و حاجت به بیّنه نیست که
بر آن گواهی دهد، و نوع اول آنکه مرغوب فیه بوده آن چیزیست که
غالب شده برو دستهای صاحب قوت و درو تصرف کرده اند همچو تصرف
مالکان بقهر و غلبه، همچو امراء عساکر که اموال رعیت را غصب می کنند،
۱۵ پس این موقوف است بر تظلم ارباب او، و از دست متصرفان بیرون نمی توان
آورد الا باعتراف غاصبان یا بعلم والی مظالم که آن غصب است یا به بیّنتی که
قایم شود بر غاصب بغصب او، و مغصوب منه را می رسد که تملّك آن کند
چون داند که ملك اوست بطریق تحقیق گاهی که او را در آن شبه نباشد؛
ششم نظر در مشارفه اوقاف، و آن دو قسم است اوقاف عامه و اوقاف خاصه،
۲۰ اما اوقاف عامه باید که ابتدا به تفحص احوال او کند، و اگرچه متظلمی نباشد

تا جاری گرداند آن را بر سبیلهای آن، و امضا کند آن را بر شروط واقفان، گاهی که آن شروط را داند، و طریق معرفت آن شروط یا آنست که تفحص دیوانهای حکام که حراست احکام کرده باشند بنماید، و بر آن مطلع شود، یا از دیوان سلطنت تحقیق آن نماید یا کتابتهای قدیم باشد که در نفس افتد صحت آن، و اگرچه گواهان بدان گواهی ندهند؛ و اما اوقاف ۵
خاصه پس آن موقوف است بر تظلم اهل آن، همچو اوقاف اولادی یا قرابتی، پس والی مظالم عمل کند در آن وقت مخاصمه بچیزی که ثابت می گردد/ بدان تش/ ۸۰ ب
حقوق نزد قاضی، وجایز نیست که در اوقاف خاصه رجوع بدیوان سلطنت کند و نه بچیزی که در کتب قدیمه ثابت باشد ذکر او گاهی که شهود نباشد؛
هفتم تنفیذ آنچیزی که موقوف مانده باشد از احکام قاضیان از برای ضعف ۱۰
ایشان از انفاذ آن، و آن چنانست که آن کسی که حکم برو کرده اند تعرّز می نماید و حکم را قبول نمی کند، درین صورت والی مظالم باید که حکم را برو انفاذ کند، و تعرز او را بر طرف سازد، یا آنکه محکوم علیه مردی عالی قدر و عظیم الخطر است؛ هشتم نظر در چیزی که عاجز شده باشند از انفاذ آن محتسبان، و والی مظالم باید که آن را انفاذ کند، و احکام محتسبان را در امر ۱۵
معروفات و نهی منکرات اجرا نماید؛ نهم مراعات عبادات ظاهره همچو جمعها و عیدها و حج و جهاد، والی مظالم باید که آن را اقامت کند و مردمان را ترغیب بحج و غزا نماید؛ دهم نظر کردن میان متخاصمان و حکم کردن میان متنازعان، و جایز نیست او را حکم کردن میان ایشان بچیزی که قاضیان بدان حکم نکنند؛ و فرق میان نظر والی مظالم و نظر قضاة از ده وجه است: وجه اول آنکه ۲۰

نظر والی مظالم از زیادتی مهابت و قوت دست است که قاضی را آن نیست، پس
والیِ مظالم مخصوص است بدان که باز دارد خصوم را از مجاهده کردن بایك
دیگر و منع کند ظالمان را از غلبه کردن و مال مردم گرفتن؛ وجه دوم آن
که نظر والی مظالم بیرون می آید از تنگیِ وجوب بفراخیِ جواز، پس ناظر در
۵ مظالم را مجال فراخ تر و مقال واسع ترست، بنا برین جایز است او را تفحص
کند ازسبب ثبوت ملك ید؛ وجه سیوم آنکه والی مظالم کار می فرماید در زیادتی
ترسانیدن و کشف اسباب کردن بعلامات و شواهد آنچیزی که بر قاضیان
تش/۸۱الف تنگ است، و والیِ مظالم می تواند که چون امارات و شواهد / باشد کشف
اسباب کند، و بقراین و امارات عمل کند، و تخویف متّهم نماید، و قاضی
۱۰ نمی تواند؛ وجه چهارم آن که والی مظالم مقابل می سازد ظلم کسی را که
ظاهر شود ظلم او بتادیب، و قاضی نمی تواند؛ وجه پنجم آن که والی مظالم را
میرسد که تانّی نماید در باز گردانیدن خصوم نزد اشتباه امور، تا امعان کند
در کشف از اسباب او، و قضاة را این نمی رسد، و جایز نیست که قاضی را
که این تاخیر کند و والی مظالم را جایز است؛ وجه ششم آن که والی مظالم را
۱۵ میرسد که ردّ خصوم کند گاهی که کار ایشان بسته گردد بسوی وسایط
از مردم امین که بصلح میان خصمان تنازع را رفع کنند بتراضی، و قاضی را
نمی رسد الا از رضای خصمان برد؛ وجه هفتم آن که والی مظالم را میرسد
که خصمان را ملازمت فرماید گاهی که واضح شود امارات آن که ایشان
بایك دیگر در جنگ و جحودند، و او را میرسد که کفیل گیرد در موضع
۲۰ تهمت و قاضی را نمی رسد؛ وجه هشتم آن که او را میرسد که سماع گواهی

مستورالعدالت بنماید، و قاضی را لابد است از تعدیل؛ وجه نهم آنکه جایز
است او را سوگند دادن گواهان گاهی که در باب ایشان شبه داشته باشد،
گاهی بطوع سوگند خورند، و قاضی را نمی رسد نزد شافعی، و همچنین
او را میرسد که در محل تردد زیادت از دو گواه طلب کند، تا زائل شود
شك؛ وجه دهم آن که والی مظالم را جایز است ابتدا کردن باستدعای شهود ۵
و سوال کردن از آنچه نزد ایشانست، و عادات قضاة آنست که مدعی را
گویند که گواه را حاضر گردان، و گواهی نمی شنوند الا بعد از سوال؛ این ده
وجه است که والی مظالم را می رسد که عمل کند، و نظر قضاة بدان نمی رسد؛
و بالجمله نظر والی مظالم از نظر قاضی اوسع است، و سیاست و مهابت او بیشتر
است؛ اینست وجوه فارقه میان قاضی و والی مظالم. اکنون بیان کیفیت / تش/ ۸۱ ب
دعوی نزد والی مظالم و شهادت و حکم او بنمایم؛ امام ابوالحسن اقضی القضاه
ماوردی رحمه الله در کتاب احکام سلطانی[1] گفته خالی نیست حال دعوی
از سه امر: یا آنست که با دعوی چیزی هست که او را قوی می گرداند؛
یا چیزی هست که او را ضعیف می گرداند؛ یا خالی است از مقوی و مضعف
هر دو؛ اما اول پس مقوی دعوی شش چیز است: اول آنکه با او کتابی باشد ۱۵
که درو شهود عدول حاضرین باشند، پس درین صورت آنچه مخصوصست
بنظر والی مظالم دو چیز است، اول آنکه ابتدا کند باستدعاء شهود از برای
شهادت، و انکار برجاحد، پس اگر روشن نگردد، عمل کند والی مظالم
یا قاضی بموجب شرع؛ دوم آن که با او کتابی باشد که درو عدول شهود

(۱) اکثر مطالب این باب از باب هفتم الاحکام السلطانیه اخذ کرده .

غائبین باشند، پس آنچه مخصوصست بنظر والی مظالم چهار چیز است: یکی
ترسانیدن مدعی علیه، یکی تقدم نمودن باحضار شهود، گاهی که ایشان متضرر
نگردند، دیگر تقدم نمودن بملازمت مدعی علیه سه روز یا بیشتر بحسب حال
از قوت امارت یا ضعف آن، دیگر آن که نظر کند در دعوی، پس اگر مدعا
۵ در ذمت باشد، تکلیف کند او را که کفیلی بگذارد، و اگر عین قایم باشد
همچو املاك، حجر کند مدعی را در آن املاك، و آن بامینی سپارد که او را
نگهدارد، از برای هر کدام که حق او را بر آید، تا آن زمان که حق
ظاهر شود بمقتضای شرع؛ سیوم از مقویات دعوی آن که با دعوی کتابی
باشد که در آنجا شهود حاضرین باشند، اما عدول نباشند، پس انچه مخصوص
۱۰ است بنظر مظالم آنکه تقدم نماید باحضار آن گواهان، و احوال ایشان را
باز داند، پس اگر آن گواهان از خداوندان قدر و ارباب صیانت عرض
باشند، اعتماد بگواهی ایشان اقوی است، و اگر ارذال باشند هیچ اعتمادی
تش/۸۲الف بر سخن ایشان نیست، لیکن قوی می گردد ترسانیدن خصم بسخن ایشان، /
و اگر اوساط باشند جایز است اعتماد بر سوگند ایشان پیش از شهادت،
۱۵ و بعد ازان، و او را میرسد که بدین گواهان حکم کند، و قاضی را نمی رسد؛
چهارم آن که با آن دعوی کتابی باشد که درو شهود عدول باشند، اما وفات
کرده باشند، و کتاب موثوق باشد بصحت، پس انچه مخصوص است بنظر
صاحب مظالم درین صورت چند چیز است: یکی ترسانیدن مدعی علیه بچیزی که
او را مضطر سازد براست گفتن، و سوال کردن ازو که این مدعی به چگونه
۲۰ بدست او درآمد، زیرا که ممکن است که او جواب دهد بچیزی که ازان

جواب

جواب منکشف شود انچه حق باشد ، و اگر امر بصلح کنند ، خوب باشد ، و الا حکم جزم کند بموجب قضا ؛ پنجم آن که با مدعی خط مدعی علیه باشد ، بدان چه دعوی او متضمن آنست ، پس اگر مدعی علیه اعتراف کند که آن خط اوست ، سوال کند ازان چه مضمون او است ، اگر اقرار کند او را الزام نماید بموجب اقرار ، و اگر انکار کند او را جایز نیست حکم برو بمجرد خط ، ۵ و اگر گوید نوشتم این خط را تا مرا قرض دهد و او قرض نداد ، یا آن که بدهد بمن ثمن انچه فروختم بدو و او ثمن نداد ، پس نظر والی مظالم در مثل این ترسانیدن مدعی علیه است ، بحسب حال وقوة علامت ، بعد ازان باز گردانیدن ایشان را بوسایط ؛ پس ازان حکم قضا کردن ؛ و اگر انکار کند خط را ، او را اختبار کنند از جهت ترسانیدن بعد ازان او را بوسایط رد کنند ، پس اگر ۱۰ بصلح کشد نیکو آید ، و الا قاضی حکم کند بموجب قضا بعد از سوگند ؛ ششم اظهار حساب بآن چیزی که دعوی متضمن او است و این در معاملات می باشد ، و خالی نیست از یکی از دو چیز ، یا آن که حساب مدعی است یا مدعی علیه/ ، پس اگر حساب مدعی است شبه درو ضعیف تر است ، و اگر تش/ ۸۲ ب حساب مدعی علیه باشد ، دعوی با او اقوی می گردد ، پس والی مظالم رد کند ۱۵ ایشان را بوسایط بعد از ترسانیدن ، پس ازان بقاضی ؛ و اما قسم دوم [[1]از اقسام عشره[1]] که مقارن گردد بدعوی انچه او را ضعیف سازد ، و آن هم شش چیز است که منافی حال قوت است ، پس ترسانیدن منتقل می گردد از جانب مدعی علیه بجانب مدعی ، اول آنکه دعوی را مقابل سازد بکتابی

(۱-۱) از صف .

که درو شهود حاضرین عدول باشند که گواهی داده باشند بچیزی که باطل
گرداند دعوی را، و آن بیّنه است یا اقرار بانتقال ازو، یا آن که اقرار
کرده باشد در آن کتاب که او را هیچ حق نیست در آنچه دعوی می کند،
یا گواهی داده باشند بدانکه مدعی علیه مالك آن چیز است که دعوی می
۵ کند، پس برین تقدیرات باطل شود دعوی او، و ادب کند او را والی مظالم
بوجهی که مصلحت او باشد، پس اگر یاد کند که گواهی خریدن بر سبیل
رهن است، و گاهست که مردمان چنین می کنند، در بعضی اوقات نظر کند
در کتاب خریدن، اگر در انجا یاد کرده باشند که بر سبیل رهن است، و این
الجا نیست[1] شبه این دعوی ضعیف گردد، و اگر مذکور نباشد قوی گردد، پس
۱۰ اگر مدعی علیه سوال کند مدعی را سوگند دهد، که فروختن حق بود،
و رهن و الجا نبود؛ مذهب امام اعظم و بعضی اصحاب شافعی آنست که
سوگند یاد کند، و بعضی دیگر از اصحاب شافعی امتناع نموده اند از تحلیف او،
و والی مظالم را می رسد که عمل کند ازین دو قول بدآنچه مقتضای شواهد
حال او باشد؛ دوم از مضعفات دعوی آنکه شهود کتاب دعوی عدول باشند
تش/۸۳الف لیکن حاضر نباشند، پس اگر انکار او متضمن اعتراف است/ بآنکه
گوید که حق نیست او را در مدعی، زیرا که من خریده ام این را ازو وثمن
بدو داده ام، و برین تقدیر مدعی باشد، و او را زیادتی ید و تصرف نیست[1] پس
والی مظالم درین صورت هر دو را بترساند که راست گویند و رد کند ایشان
را بوسایط که وساطت کنند، پس اگر کار بصلح انجامید، بر آن قرار دهد، و

(۱) از لنن و تش ـ صف: «هست» .

الا مبالغه نماید در کشف از همسایهائی ایشان، و انتزاع کند مدعیٰ را از دست
او و تسلیم کند او را بمدعی تا آن زمان که بیّنـه قایم شود، یا تسلیم کند
او را بامینی که نگاه دارد او را از جهت مستحق، یا آن که او را در دست
مدعی علیه قرار دهد، و حجر کند بر وی بحسب اجتهاد، پس اگر از گواهان
نا امید شود حکم جزم کند میان ایشان، پس اگر مدعی‌علیه طلب سوگند ۵
مدعی کند، او را سوگند دهد، و اگرچه انکار او متضمن اعتراف نباشد،
و گوید که این ملك از آن منست و او را در آن حق نیست، و باشد شهادت
کتـاب یا بر اقرار آنکه حق نیست مر او را در آن، یا بر اقرار او بدانکه
ملك مدعی علیه است، و ملك همچنان مقرر در دست او باشد و جایز نباشد
انتزاع آن، و اما حجر بر مدعی علیه، و نگاه داشتن غله و وساطت پس معتبر ۱۰
است بشواهد اقوال ایشان؛ سیوم آنکه گواهان کتاب حاضر باشند، و عدول
نباشند؛ پس مراعات کند والئ مظالم آنچه ما در پیش یاد کردیم در طرف
مدعی ازان سه حال، و مراعات کند حال انکار او که آیا متضمن اعتراف
است، پس عمل کند بموجبی که گفتیم؛ چهارم آن که شهود کتاب عدول
باشند، ایك مرده باشند، پس بدان کتاب هیچ حکمی متعلق نمی شود مگر ۱۵
در ارهاب، بعد ازان حکم جزم بر آنچه متضمن اوست، انـکار از اعتراف،
بسبب یا نی؛ پنجم آن که مقابل سازد مدعی را بچیزی که/ موجب دروغ تش/ ۸۳ب
اوست، پس والی مظالم عمل کند بر آنچـه در پیش یاد کردیم، و ترسانیدن
و کشف کردن معتبر بشواهد حال است، بعد ازان حکم جزم بعد از نا امیدی؛
ششم حسابست بر وجهی که سابقا ذکر کردیم، والله اعلم؛ و اما حالت سیوم ۲۰

و آن آنست که دعوی مجرد باشد از قوت و ضعف هر دو، پس نظر والی مظالم در آن مراعات حال هر دو است در غلبهٔ ظن، و حال ایشان خالی نیست از سه وجه: اول آنکه غلبهٔ ظن در طرف مدعی باشد، و دوم در طرف مدعی علیه، سیوم آن که برابر باشد، و اثر غلبهٔ ظن در طرفین ترسانیدن ایشان ۵ است، و کشف از جهتین کردن، و اگر غلبهٔ ظن در طرف مدعی باشد، و ریبة متوجه مدعی علیه، پس این از سه وجه می باشد: یکی آنکه مدعی با آن که حجتی نداشته باشد ضعیف الید باشد، و مدعی علیه قوی و صاحب شوکت باشد؛ دوم آن که مدعی مشهور بصدق و امانت باشد، و مدعی علیه مشهور بکذب و خیانت، پس غالب می شود بر ظن صدق مدعی؛ و سیوم آنکه ۱۰ هر دو برابر باشند غیر آن که معلوم باشد که مدعی را تصرفی و یدی قدیمه درین ملك بوده، و ید مدعی علیه را سببی معلوم نیست، پس آنچه مقتضای نظر والی مظالم است درین سه حال، دو چیز است، یکی ترسانیدن مدعی علیه و سوال او از سبب ید او و حدوث ملك او، و اگر غلبهٔ ظن از جانب مدعی علیه باشد، پس آن از سه وجه می باشد: یکی آن که مدعی مشهور بظلم ۱۵ و خیانت باشد، و مدعی علیه بعدل و امانت دوم آنکه مدعی دنی مبتذل باشد، و مدعی علیه پاکیزه و مصؤن، پس درین دو صورت او را سوگند دهند؛ سیوم آنکه ید مدعی علیه را سببی باشد که دانند، و دعوی مدعی را هیچ سببی معلوم نباشد، پس درین سه حال غلبهٔ ظن در جانب مدعی علیه است؛ / تش/۸۴الف و ریبة متوجه مدعی، پس اگر امر موقوف[1] دارند تا تحلیف، پس آن غایت

(۱) از لنن ـ تش: معروف ·

حکمیست که جایز نیست دفع طالب او، و نه در نظر قضاة، نه در نظر والی مظالم؛ پس اگر مدعی دعوی‌های خود را متفرق سازد، و خواهد که مدعی علیه در هر مجلسی سوگند دهد بر بعضی ازان، و قصد تعنّت داشته باشد؛ پس آنچه مقتضای حکم قضاة است آنست که منع نکنند او را، و آنچه نتیجه می دهد آن را. نظر والی مظالم آنست که جمع کند تمام دعوی‌های خود را در ۵ یك مجلس، و بیك بار او را سوگند دهد، اینست کیفیت مرافعات که والی مظالم پرسد، و رعایت غلبهٔ ظن و ملاحظهٔ قراین و امارات در طرفین نمودن و بمقتضای هر یك عمل کردن؛ اکنون بیان کنیم عمل والی مظالم و امیر و حاکم نسبت باکسی که او متهم باشد بموجب حدی از حدود، و بالله التوفیق.

خاتمهٔ فصل ۱۰

در بیان عمل کردن امیر و حاکم باکسی که متهم گردد بدزدی یا زنا یا قطع طریق. امام ابو الحسن اقضی القضاة ماوردی رحمه الله در کتاب احکام سلطانی گفته که گاهی که رفع کنند متهمی را بدزدی یا بزنا یا قطع طریق بامیر یا حاکم یا والی مظالم، می رسد او را باآن متهم از اسباب کشف و استبراء آن چیزی که نمی رسد قاضیان را، زیرا که امرا مخصوص اند ۱۵ بسیاست و قضاة باحکام؛ و آنچه او را میرسد که قاضیان را نمی رسد از نه وجه است: وجه اول آن که جایز است امیر را که بشنود نسبت کردن بزنای کسی را که متهم بزنا باشد از اعوان امارات و راجع گردد بقول ایشان از حال او، که او آیا از اهل ریبة است، و معروف است بدآنچه او را قذف کرده اند بدان یا نه؛ پس اگر او را تبریهٔ کنند از آن مردم، تهمت خفیف ۲۰

و ضعيف می شود، و اگر او را شناسند بامثال آن تهمت قوی و غليظ گردد ؛
تش/ ۸۴ ب وجه دوم آنـكه او را/ می رسد كه رعايت شواهد حال كند، و اوصاف
متهم را بداند كه در قوت تهمت و ضعف آن، پس اگر آن مرد متهم زناكار
باشد، و از برای زنان تصنّع كند و آرايش نمايد، يا آن كس كه متهم بدزدی
۵ گشته سابق متهم بدزدی بوده، يا قطع طريق تهمت قوی می گردد، و[1] الا
ضعيف می شود همچنين اگر متهم بدزدی مرد عيّار پيشه باشد، و در بدن
او اثار ضرب باشد و با او چيزی باشد كه ديوارها را سوراخ كنند، پس
تهمت قوی می شود[1] و اگر بر ضد آن باشـد تهمت ضعيف می گردد،
وقضاة را نمی رسد كه همچنين عمل كنند ؛ وجه سيوم آن كه امير تعجيل كند
۱۰ حبس كسی كه متهم باشد از برای كشف و استبراء، و مدت او متقدر نيست
بلـكه آن مفوض[2] بر رای امام است و اختيار او، و قاضيان را نمی رسد كه
حبس كسی كنند الا بحق واجب ؛ وجه چهارم آن كه جايز است امير را
با قوت تهمت آنكه متهم را بزند، زدن تعزير نه زدن حدّ تا او راست گويد،
پس اگر اقرار كند بزدن، اگر او را زده باشند از انجهت كه اقرار كند، امير
۱۵ را نمی رسد كه باين اقرار حكم كند، و اگر او را زده باشند، از آنجهت كه
راست گويد پس اقرار[3] كند، ضرب او را بس كنند و طلب اعادت اقرار
نمايند، پس اگر اعادت كند موخوذ باشد باين اقرار، نه با اقرار اول، و اگر
اقتصار بر اقرار اول كنند و استعاده[4] نكنند، جايز است عمل باقرار اول، و اگرچه

(۱ ـ ۱) لنن ندارد ـ (۲) از عث و نظ (۳) لنن : «انكار» (۴)از صف ـ تش :
«استفاده»، لنن: «استعاذه» .

اکراه کرده باشند او را؛ وجه پنجم آن که جایز است امیر را در باب کسی که گناهان از و مکرر گردد و منزجر نشود بحدود که او را حبس موید بنماید، و حبس او را دایم گرداند تا آن که او بمیرد، گاهی که مردم متضرر گردند بگناهان او، و قوت و کسوت او از بیت المال دهند؛ و قاضیان را چنین حبس نمی رسد؛ / وجه ششم آنکه جایز است سوگند دادن متهم از جهت استبراء حال او و تغلیظ برو و تنگ بگیرد برو که او را سوگند دهد بطلاق و عتاق و صدقه، و قاضی را این نمی رسد؛ وجه هفتم آن که امیر را می رسد که فرا گیرد اهل گناهان را بتوبه بر طریق اجبار و او را وعید و تهدید کند تا او را بتوبه کشد بطوع و تنگ نگیرد برو، وعید بقتل را در جای که برو واجب نمی شود بدان قتل، لیکن جایز نیست او را که آن وعید بقتل را محقق گرداند، و بکشد او را در جای که واجب نباشد برو قتل؛ وجه هشتم آن که جایز است امیر را که گواهی‌هائی خدمتگاران بشنود، وقاضی را جایز نیست، و اگرچه بسیار باشند؛ وجه نهم آن که امیر را جایز است که نظر کند در جنگها که درمیان مردمان واقع می شود، و اگرچه آن جنگها موجب غرامت و حدّی نباشد، و اگرچه بر هیچ یك اثر ضربی و جراحتی نباشد، و سخن کسی شنود که او سابق شده در دعوی، و اگر اثر جراحت در یکی از ایشان باشد، و همچنین سخن کسی شنود که سابق شده در دعوی، نه سخن کسی که اثر جراحت دارد، اینست تمامی سخنان امام ابو الحسن ماوردی رحمه الله که در احکام سلطانی یاد کرده. اکنون تعیین کردن سلطان حافظان ثغور را بیان کنیم و انشاء الله تعالی و بالله التوفیق.

تش/۸۵الف

۱۰ ۱۵ ۲۰

فصل چهارم

در تعیین کردن سلطان حافظان ثغور را در اطراف بلاد اسلام [[1] و آداب حافظان ثغور در حفظ ثغور [1]] . بدان ایدك الله تعالی که ثغور جمع ثغر است، و آن موضعی است که حد فاصل باشد میان بلاد مسلمانان
۵ و کافران، و آن موضع مخافت است از اطراف بلاد، و واجبست بر امام و سلطان که تعیین کنند جماعتی را که نگاه دارند آن موضع را، و احادیث
تش / ۸۵ ب بسیار واقع شده در فضیلت جماعتی که / در ثغور ساکن باشند و در آنجا مرابطت نمایند، و مرابطت آنست که اسپان و شتران که بر آن جنگ توان کرد مهیّا سازند، و آن را تربیت کنند از جهت غزای کافران، و حق تعالی در
۱۰ قرآن می فرماید [2] «وأعدّوا لهم ما استطعتم مّن قوّة و من رّباط الخیل ترهبون به، عدّوالله [2] » الآیة، در حدیث صحیح وارد شده که فرموده «ارتبطوا الخیل وامسحوا بنواصیها و اعجازها» الحدیث؛ و امثال این احادیث بسیار است، و فضایل مرابطت در ثغر جهت اعداد جهاد کفار بی شمار، و بسیاری از صحابه و تابعین در ثغور ساکن شده اند، و آن را افضل عبادات دانسته؛ و در حدیث آمده
۱۵ «رباط یوم و لیلة فی سبیل الله خیر من الدنیا و ما فیها»، و باید که امام یا سلطان جماعتی را بمحافظت ثغور فرستد که کفایت محاربه کفار توانند کرد، اگر کفار متوجه آن ثغور گردند، و در هر ثغر از ثغور بلاد اسلام امیری را نصب باید کرد که قوی دل و شجاع و با نیرو باشد؛ و ارزاق جماعتی که بمحافظت ثغور وبلاد اسلام نامزد شده اند از بیت المال است، چنانچه در باب
۲۰ خراج انشاءالله مذکور گردد؛ و اما آداب حفظ ثغور: آن که حافظ ثغر باید

(۱-۱) از صف (۲-۲) سورة الانفال ۸ : ۶۰ .

که

که پیوسته جاسوسان بطرف بلاد کفار روانه سازد، و از استخبار احوال ایشان غافل نباشد، و در روزها سر راه های بلاد اهل حرب مردان نشاند که اگر کفار هجوم کنند، ایشان در مقابلهٔ ایشان بمدافعت اشتغال نمایند، و در شبها حراست نمایند بر حال؛ و اگر میان امام و سلطان و میان اهل حرب مصالحت جاری شده بود، اعتماد برآن صلح ننمایند، و از اندیشهٔ غدر ایشان ۵ آمن نباشند، و باید که اسپان حافظان/ ثغور همیشه معدّ و مهیّا باشند تا اگر تش/۸۶الف در احوال غفلت کفار توجه به بلاد اسلام نمایند، اسپان از مقاومت در حرب عاجز نمانند؛ و در حدیث صحیح آمده که آنحضرت صلی الله علیه و سلم فرمود «خیر الناس من اخذ بعنان فرسه کلّما سمع هیعة طار الیها» یعنی بهترین مردمان کسی است که عنان اسپ خود گرفته باشد که هر بار که شنود صدایی ۱۰ پرواز کند بسوی آن؛ اینست آداب حافظان ثغور که باب امراء بلاد را برآن ختم نمودیم، و التوفیق من الله الکریم. و چون سلطان نصب شیخ الاسلام جهت حفظ علوم شریعت نمود و تعیین مفتیان جهت جواب واقعات حادثه فرمود، و نصب قاضیان که انفاذ احکام شرع نمایند کرد، و تعیین محتسبان جهت امر معروفات و نهی منکرات ازو صادر شد، و نصب ۱۵ امراء اطراف بلاد اسلام و ولاة مظالم و حافظان ثغور کرد، بوجهی که درین چهار باب ذکر کردیم، از عهدهٔ حفظ علوم و اعمال شریعت بیرون آمد، بعد ازآن او را لابد است از رسانیدن ارزاق این جماعت و تعیین عطاء مرتزقه از جند و ارباب مصالح و تدبیر مداخل مال بیت المال و اموالی که بارباب استحقاق باید رسانید، پس بر ما واجب باشد که بیان آن اموال و احکام ۲۰ متعلقه بدان نماییم، و ابتدا از صدقات فریضه نماییم، التوفیق من الله الکریم.

باب پنجم

در بیان صدقات و اصناف آن و کیفیت فراگرفتن آن و قسمت کردن آن بمستحقان و نصب عاشر و بیان سیرت حضرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم در فراگرفتن زکوٰة .

٥ و این باب مشتمل بر پنج فصل است .

فصل اول

در معنی صدقه و زکوٰة [[1] و اقسام آن و زکوٰة شتر و زکوٰة گاو و زکوٰة گوسفند و زکوٰة اسپ نزد ابو حنیفه و زکوٰة زروع ثمار و زکوٰة پنبه وزعفران و زکوٰة عسل و زکوٰة حنا و سمه و زکوٰة زر وسیم و زکوٰة معدن و رکاز

١٠ و زکوٰة تجارت[1]] .

بدان ایدك الله تعالی که صدقه در عرف شرع عبارت از مالیست که

تش/٨٦ب بذل کنند/ آن را از برای غرض آجل یعنی ثواب که در قیامت بیابند آن را و بدین معنی منقسم است بصدقهٔ فریضه یا واجب که اگر ترك کنند آن را آثم گردند، و صدقهٔ نافله که بذل در آن مستحب و مندوب الیه است .

١٥ و اگر ندهند آثم نگردند بنا دادن، و قسم اول یا متعلق بوقتی خاصست مثل عیدین که آن صدقهٔ اضحیه است و فطر بر مذهب ابو حنیفه رحمه الله، چه در مذهب او صدقهٔ فطر واجبست بعد از ملك نصاب، و آن متعلق بطلوع آفتاب روز عید فطر است، ونزد شافعی رحمه الله صدقهٔ فطر فریضه است ومتعلق

(١-١) از صف .

بوقتی خاص است که آن غروب آفتاب در شب عید است، و همچنین اضحیه
واجب است نزد امام ابو حنیفه رحمه الله، خلاف مر امامین را، و متعلق است
بروز عید الضحی، و نزد شافعی سنت موکّده است، و امامین با او متفق اند
و وقت آن نزد ایشان هم روز عید الضحی است؛ و اگر متعلق بوقت نیست
و آن فریضه است باتفاق مذهبین آن زکوٰة است؛ و ما درین مقام معنی زکوٰة ۵
و اقسام آن که اخراج زکوٰة ازان می باید کرد بیان کنیم بحسب مذهبین،
انشاء الله تعالی .

اما معنی زکوٰة در لغت و شریعت . در کتاب صنوان الافتا حنفیه آورده
که زکوٰة اسمیست ماخوذ از تزکیه، یعنی پاك گردانیدن، و ازین جهت او را
زکوٰة گویند که مطهّر دهندهٔ اوست از اثمی که واقع شود او را در کسب، ۱۰
همچنانچه خدای تعالی در قرآن می فرماید: « خذ من اموالهم صدقة تطهّرهم
و تزکّیهم بها[1] » یا از زکی یزکو است، و آن عبارت از نمو و زیاده گشتن
است چنانچه گویند زکی الزرع اذا نما[2]، و او را ازان جهت زکوٰة گویند
که مال را بواسطهٔ ادای آن نموّی حاصل می گردد، و در زبان شرع
ارادت می کنند بدان/ تملیك بعضی نصاب بفقیر ازان جهت که نمو کند تش/۸۷الف
مال صاحب آن بدان و برکت یابد به ادای آن؛ اینست تفسیر زکوٰة لغةً
و شرعاً؛ اما اصناف اموالی که زکوٰة ازان بیرون می باید کرد، چهار صنف
است، صنف اول بهیمه الانعام و آن سه قسم است، اول شتر، و در هدایه
گوید نیست در کمتر از پنج شتر صدقه، و چون به پنج شتر رسد، و ایشان

(۱-۱) سورة التوبة ۹: ۱۰۳ (۲) تش: انتهی .

سایمه باشند، و سال بر آن بگذرد، یك گوسفند بیرون باید کرد تا آنکه به
نه شتر رسد؛ چون ده شود درو دو گوسفند باشد تا بچهارده؛ چون پانزده
شود سه گوسفند تا به نوزده؛ چون بیست شود چهار گوسفند تا به بیست
و چهار؛ چون بیست و پنج شود یك شتر ماده که در سال دوم در آمده باشد،
٥ و او را بنت مخاض گویند در عرب، تا به سی و پنج؛ چون به سی وشش رسد
یك شتر ماده که بسال سیوم در آمده باشد که او را بنت لبون گویند تا بچهل
و پنج؛ چون بچهل و شش برسد یك شتر ماده که بسال چهارم در آمده باشد
که او را حقّه گویند تا بشصت؛ چون بشصت و یك رسد پس یك شتر ماده
که در سال پنچم در آمده باشد که او را جذعه گویند تا بهفتاد و پنج؛ چون
١٠ بهفتاد و شش برسد دو بنت لبون دهد تا نود؛ چون نو دو یك باشد دو حقّه
دهد تا صد و بیست؛ بدین ترتیب که مذکور شد در کتابهای صدقات حضرت
پیغمبر صلی الله علیه و سلم مشهور شده، اینست سخن هدایه؛ در زکوٰة شتر
از پنج تا بدینجا که بصد و بیست می رسد، هر دو مذهب متفق اند، و چون
از صد و بیست گذشت در مذهب حنفیه استیناف فریضه باید کرد. و در
١٥ هدایه گوید که چون از صد و بیست گذشت استیناف فریضه کنند، پس
در هر پنج گوسفندی دهند، و یا دو حقّه و در ده دو گوسفند دهند، و در
تش/٨٧ب پانزده سه گوسفند،/ و در بیست و چهار چهار گوسفند، و در بیست و پنج
بنت مخاض تا صد و پنجاه، پس در آنجا سه حقّه باید داد، و دیگر بار استیناف
فریضه کنند، پس در پنج یك گوسفند یا سه حقّه و در ده دو گوسفند و در
٢٠ پانزده سه گوسفند و در بیست چهار گوسفند، و در بیست و پنج بنت

مخاضی

مخاضی و در سی پنج بنت لبونی، چون بصد و نود و شش رسد، چهار حقّه
باید داد تا بدویست، بعد ازان استیناف فریضه کنند همیشه، همچنانچه استیناف
فریضه می کردند در پنجاهی که بعد از صد و پنجاه بود؛ اینست سخن
صاحب هدایه. و اما بر مذهب شافعی رحمه الله چون صد و بیست و یك شود
سه بنت لبون باید داد تا صد و سی؛ چون بصد و سی رسد یك حقّه باید داد ٥
و دو بنت لبون، و حساب بدین نسق استقرار یافت، پس در هر پنجاه یك
حقّه باید داد، و در هر چهل یك بنت لبون، و واجب متغیر می گردد به
هرده که زیادت می شود؛ اینست مذهب شافعی رحمه الله در زکوة شتر.
و هر دو طریقه که در مذهبین اختیار کرده اند در حدیث وارد شده، و اختلاف
در آنست که آخر بکدام قرار گرفته؛ و امام و سلطان را می رسد که به هر ١٠
دو طریقه عمل نمایند، و در هر دو مذهب هیچ فرقی نیست میان شتران بختی که
از شتران عربی و عجمی هر دو پیدا شده باشد، یا آن که عربی محض باشد،
و اما زکوٰة گاو بمذهب حنفیه. در هدایه گوید که در کمتر از سی گاو صدقه
نیست، چون به سی گاو چرنده رسید، و یکسال برو گذشت، یك گاو نر
یا یك گاو ماده که در سال دوم از عمر در آمده باشد، و او را تبیع یا تبیعه ١٥
گویند باید داد؛ و در چهل یك گاو نر یا یك گاو ماده که در سال سیوم
در آمده باشد، و او را مسنّ و مسنّه گویند، چون زیادت شد/ بر چهل واجب تش/٨٨الف
می‌شود در زیادت بقدر آن تا شصت نزد ابوحنیفه رحمه الله، پس اگر زیادت یکی
باشد ربع عشر مسنّه باید داد؛ و در دو نصف عشر مسنّه و در سه سه ربع عشر
مسنّه این روایت اصلست؛ و مختار امامین آنست که در زیادت از چهل تا شصت ٢٠

هیچ نیست، چون به شصت رسید دو تبیع است یا دو تبیعه، و در هفتاد
یك تبیع و مسنّهٔ، و در هشتاد دو مسنّه و در نود سه تبیع و در صد دوتبیع
و مسنّه، بعد ازان در صد و ده یك تبیع و دو مسنه، دیگر در صد و بیست
چهار تبیع یا سه مسنّه و همچنین می رود الی غیر النهایة، اینست زکوٰة گاو
۵ در مذهب ابو حنیفه رحمه الله . و اما زکوٰة گاو در مذهب شافعی رحمه الله؛
در انوار شافعیه گوید که هیچ زکوٰة نیست در گاو تا آن زمان که برسد بسی
عدد، چون بسی عدد رسید درو یك تبیع است، اگرچه گاوها همه ماده باشند
تا آن که بچهل رسد، چون بچهل رسید یك مسنّه است تا بشصت رسد،
پس ازان یك تبیع است، پس ازان حساب مستقر می شود، پس در هر سی
۱۰ یك تبیع است، و در هر چهل یك مسنّه، و همچنین واجب متغیر می شود
در هر ده ده الی غیر النهایة . اینست زکوٰة گاو در مذهب شافعی . و اما
زکوٰة گوسفند در مذهب حنفی . در هدایه گوید که در کمتر از چهل گوسفند
چرنده هیچ صدقه نیست؛ چون بچهل رسید و یك سال بر آن گذشت درو
یك گوسفند است تا صد و بیست؛ چون صد و بیست و یك شد درو دو گوسفند
۱۵ است تا دویست؛ و چون دویست و یك شد درو سه گوسفند است؛ چون
بچهار صد رسید درو چهار گوسفند است؛ پس از آن در هر صد گوسفند یك
تش/۸۸ب گوسفند است، و میشینه/ و بزینه هر دو برابرند، و در زکوٰة گوسفند نر و ماده
هر دو گیرند، و ظاهر مذهب آنست که گوسفند یك ساله ستانند، اینست
زکوٰة گوسفند در مذهب حنفی . اما زکوٰة گوسفند در مذهب شافعی رحمه الله؛
۲۰ در انوار شافعیه گوید که هیچ صدقه نیست در گوسفند تا آن زمان که برسد

بچهل، پس یك گوسفند باید داد تا صد و بیست و یك، پس دو گوسفند
باید داد تا بدویست رسد، چون بدویست و یك رسد سه گوسفند باید داد
تا بچهار صد رسد، چون بچهار صد رسد چهار گوسفند باید داد، بعد ازان
حساب مستقر شد، در هر صد یك گوسفند باید داد، و گوسفندی که درینجا
و در شتر واجب می گردد باید که یك سال برو تمام شده باشد، اگر میشینه ۵
دهد، و اگر بزینه دهد باید که در سال سیوم در آمده باشد، و جایز
است که در گوسفند شتر بزینه دهد نه در زکوٰة گوسفند، و جایز است که
میش ستانند از بز و بعکس بشرط رعایت قسمت، اینست زکوٰة گوسفند
در مذهب شافعی رحمه الله؛ و در وقایهٔ حنفیه گفته که هیچ زکوٰتی در اشتر
و دراز گوش نیست که از برای تجارت نباشند؛ و همچنین هیچ زکوٰتی در ۱۰
عوامل نیست، و مراد گاوهائیست که کار کنند و زمین شگافند؛ وهمچنین
هیچ زکوٰتی در حوامل نیست و آن شترانیست که از برای بار کردن مهیا
داشته باشند، و همچنین هیچ زکوٰتی در گاو و شتری نیست که آن را علف دهند
و بخود چرا نکند و همچنین هیچ زکوٰتی نیست در بره و بچهٔ شتر و گوساله، الا
به تبعیت مادران. اینست سخن وقایه؛ و اما زکوٰة اسپ مختلف فیه است، ۱۵
و مشهور در مذهب امام اعظم رحمه الله اینست که زکوٰة درو هست، در
هدایه گوید که هرگاه که اسپها چرنده / باشند نر و ماده صاحب او اختیار تش/۸۹الف
دارد، و اگر خواهد از هر اسپی یك دینار بدهد، و اگر خواهد آن را
قیمت کند، و از هر دویست درهم پنج درهم بدهد، این نزد ابو حنیفه است،
و زفر هم موافق او است، و امامین بر آن رفته اند که در اسپ اصلا زکوٰة ۲۰

نیست، اگر تمامی اسپان نر باشند و جدا باشند از ماده، اصلا زکوتی نیست
در ایشان، اگر تمامی اسپان ماده باشند و جدا باشند از نرها، همچنین درو
زکوتی نیست نزد ابو حنیفه رحمه الله؛ و زکوة در مختلط است نزد او بوجهی
که گذشت، و در کافی گفته که مختار فتوی در زکوة اسپ قول امامین است،
۵ اینست سخن کافی، و اما نزد شافعی رحمه الله در اسپ زکوتی نیست، و همچنین
در بنده مگر آن از برای تجارت باشد که زکوة تجارت ازان باید گرفت،
اینست احکام و مسائل متعلقه بزکوة انعام؛ اکنون صنف دوم از اموال زکوة
یاد کنیم زکوة زرع و ثمار؛ صنف دوم از اصناف زکویات زرع و ثمار
است، اما زکوة زرع و ثمار بمذهب ابو حنیفه رحمه الله علیه، در هدایه گوید
۱۰ که ابو حنیفه رحمه الله بر آن رفته که هر چه زمین او را بیرون آورد، خواه
اندك و خواه بسیار و خواه بآب روان پرورده باشد و خواه بآب باران
عشر باید داد در زکوة او، مگر هیزم ونی و علف خشك، و این گاهیست که
نیستانی یا درختانی از هیزم یا موضعی که علف ازو روید، فرا گیرند؛ پس
اگر فراگیرند عشر لازم می آید، و مراد ازین نی غیر نیشکر است، و نی
۱۵ وزیره که عطریست چه در آن هر دو نی عشر است، و در شاخ خرما
و کاه عشر نیست، اینست قول ابی حنیفه رحمه الله؛ و امامین گفته اند که
تش/۸۹ب واجب نیست عشر الا در آن چیزی که او را ثمره/ یافته باشد، و بنصاب
برسد، که آن پنج وسق است، و وسق شصت صاعست بصاع رسول الله
صلی الله علیه وسلم؛ و در شرح وقایه گفته که صاعی هشت رطل است برطل
۲۰ عراقی، و شافعی صاع حجازی اختیار کرده، [(۱) و صاع عراقی هشت رطل است

(۱) از لنن: تش: باقیه.

و صاع

و صاع حجازی پنج رطل و ثلث رطل است[1]]. و نزد امامین در خضروات صدقه نیست، و در چیزی که یکسال باقی نماند، و نزد ابو حنیفه در خضروات صدقه واجبست، و آن را ادا کند بفقیر نه آن که سلطان آن را فرا گیرد، و در اسرار قاضی ابو زید همچنین است، این حکم زرعیست که آب باران و آب روان خورد، و اما زرعی که آب دلو یا دولاب خورد، ۵ در آنجا نصف عشر است، بی آن که مؤنت زراعت ازو بردارند، مثل اجر حصّاد در علفه گاو و مانند آن، مراد آن که نصف وظیفه که عشر[2] کل[3] است لازم می آید، نه آن که مؤنت زراعت بردارند، بعد از آن عشر باقی دهند، یا نصف عشر بلکه کل باید داد قبل از اخراج مؤنت‌ها، و همچنین قبل از اخراج مؤنت نصف عشر باید داد، اینست سخن شرح وقایه. ودر هدایه ۱۰ گوید که ابو یوسف رحمه الله بر آن رفته که در چیزی که معتاد نمی باشد که ازو وسق سازند، مثل زعفران بنا بر عزت او، و پنبه واجبست درو عشر گاهی که قیمت او به قیمت پنج وسق برسد از ادنی انچه او را در وسق می سازند: همچو ذره در زمان ما، و امام محمد گفته عشر واجب می گردد گاهی که برسد آن چیزی که بیرون می آید از زمین به پنج عدد از اعلی، ۱۵ آنچه تقدیر کرده می شود بدان نوع او، پس اعتبار کرده شود، از پنبه به پنج خروار، هر خرواری سیصد من، و در زعفران پنج من، و در عسل عشر است، گاهی که آن را از زمین عشری گرفته شود یا در کوهی که در زمین عشری باشد حاصل کنند، و نزد ابو حنیفه واجب در عسل عشر است،

(۱-۱) صف افزوده (۲-۳) لنن: کل عشره.

تش/۹۰الف خواه کم باشد و خواه / بسیار و دربعضی روایات از ابو یوسف آمده که در عسل
چیزی لازم نمی آید تا آن زمان که به پنج من برسد، و هم از ابو یوسف
آمده که او اعتبار قیمت کرده، و هم ازو روایت آمده که در عسل چیزی
نیست تا آن زمان که بده مشك رسد، هر مشکی پنجاه من، و روایت
۵ از امام محمد آمده که در عسل چیزی نیست تا آن زمان که به پنج فرق
برسد که هر فرقی سی و شش رطل باشد، اینست سخن هدایه . و مقرر مذهب
آنست که نزد ابوحنیفه رحمه‌الله هر چیزی که از زمین بیرون می آید غیر
از هیزم و نی و علف خشك خواه بسیار باشد و خواه اندك اخراج عشر
یا نصف عشر ازان باید کرد، خواه حبوب باشد خواه ثمار؛ و نزد امامین
۱۰ چنانست که هر چه از زمین بیرون می آید و یکسال بماند و پنج وسق
برسد، عشر یا نصف عشر ازان بیرون باید کرد، و در عنوان الافتا گفته که
امام محمد در منتقی گفته عشر نیست در ریاحین و حنا و گل و وسمه؛ و ابو
یوسف رحمه‌الله در حنا عشر واجب گردانیده، زیرا که آن را می کوبند
و سالها نگاه می دارند [۱و در تحت کیل نیز در می آید]۱ . و در مبسوط
۱۵ یاد کرده که عشر در وسمه واجبست نزد امامین هر دو، و در کتاب منتقی
آورده که ابراهیم بن هراسه گفته از امام محمد سوال کردم که زمین عشری
درو درختی باشد که میوه نداشته باشد، همچو درخت توت و بید، گفت
عشر درو نیست، و بعضی مشایخ ما رحمه‌الله گفته اند که هر گاه که
استنما کند زمین خود را بقوایم درخت بید یا نی و انچه بدان ماند و هر ساله

(۱-۱) از صف .

آن را قطع کنند و فروشند واجب گردد درو عشر؛ و امام ابو یوسف
رحمه الله گفته آلوئی که آن را خشك می کنند و او بمنزلهٔ مویز است، و درو
عشر واجبست، و همچنین است عنّاب/ و هیچ عشر نیست در شفتالو و سیب تش/۹۰ب
و امرود و آلو و بهی و زردآلو و ترنجبین هرگاه که برخار افتد در زمین
کسی که گفته اند که درو عشرهست، و بعضی گویند که نیست، زیرا که آن ۵
باتفاقی می افتد در زمین، و زمین را از برای آن مهیا نکرده اند، و ازینجاست
اگر ترنجبین بر درخت افتد، عشر درو نیست، اینست سخن عنوان الافتا.
اما فرق میان زمین عشری و خراجی و آب عشری و خراجی در باب عشر
و خراج مذکور گردد انشاء الله تعالی.

اما زکوٰة زرع و ثمار در مذهب شافعی. در انوار شافعیه گوید صنف ۱۰
دوم از اصناف اموال زکوی نباتست، و او را شرطهاست: اول آنکه آن
نبات قوت گردد به اختیار همچو گندم و جو و برنج و ارزن و ذرة و نخود
و عدس و باقلا و ماش و لوبیا و جلبان که دانه ایست نزدیك بماش از حبوب،
و انگور، و رطب از میوها، پس انچه قوت نگردد باختیار، همچو حلبه و کنجد
و شونیز و رازیانج و کرویا و زیره و کشنیز و شهدانه و خربزه و خیار ۱۵
و انجیر و امرود و زردآلو و آلو و بهی و شفتالو و سیب و انار و جوز و بادام
و ترب و سلق و شلجم و جزر و قسط و بادنجان و نیشکر و پنبه و صنوبر
و چنار و زیت و زعفران و ورس و عسل و دوشاب و سرکه و عصفر و دانه
او و بقول و دانهای ایشان زکوٰة درین جمله واجب نمی گردد؛ شرط دوم
آن که مملوك باشد، پس اگر سیل دانهٔ زکوی از بلاد حرب بیاورد و در ۲۰

صحرا بروید، عشر درو نیست؛ همچو درختهای خرما که مباحست در صحرا؛
و باید که مملوك آدمی معین باشد، پس اگر بستانی یا زمینی یا موضعی را وقف
تش/۹۱الف کند بر مسجدی/ یا رباطی یا قنطرهٔ یا جماعتی غیر معین همچو فقرا و مساکین
پس هیچ عشری در ثمار و زروع او نیست، و اگر کسی اجارت کند چنین
۵ زمین را و زراعت کند واجب می شود بر مستاجر با اجارت زمین، همچنانچه
واجب می شود بر تاجر با زکوٰة تجارت اجرت دکان که او را اجارت
کرده باشد؛ شرط سیوم آنست که بنصاب رسد نبات، و آن پنج وسق است،
و وسق شصت صاعست، و صاعی چهار مد است، و مدی رطلی و ثلث رطلیست
به بغدادی، پس صاعی پنج رطل و ثلثی باشد، و جمله نصاب هزار و شش صد
۱۰ رطل بغدادی باشد، از روی تحدید و بمن صغیر که دو رطل است، هشت صد
من باشد؛ و بمن کبیر، و آن شس صد درهم است، سی صد و چهل و شش من
و ثلث منی و رطلی صد و سی درهم است، و بعضی گویند صد و بیست و هشت
درهم است و [1]چهار سبع[2] درهمی، و اگر ناقص شود از نصاب رطلی یا بیشتر
زکوة واجب نمی گردد و اگر زیادت گردد واجب است قسط او، و واجب
۱۵ در چیزی که آب باران خورد یا انهار یا چشمه یا قنات یا غدیر عشر است،
و واجب در چیزی که آب دلو یا دولاب خورد، یا آب خریده یا بخشیده
یا غصب کرده شده خورد، نصف عشر است، اینست زکوة نبات نزد شافعی
رحمه الله علیه.

صنف سیوم از اصناف اموال زکوی زر و سیم است؛ اما زکوة سیم در

(۱-۲) از صف ـ تش: جهاسع.

مذهب

مذهب حنفیه، در هدایه گوید که نیست در انچه مادون دویست درهم باشد صدقه، پس چون بدویست رسید و سال بر آن گذشت در و پنج درهم است، وچیزی در زیادت از دویست درهم نیست تا آن زمان که برسد بچهل/ تش/۹۱ ب پس درو یك درهم است، پس ازان در هر چهل درهم درهمی است، و این نزد ابو حنیفه است؛ و امامین گفته اند که انچه زیادت از دویست است ۵ زکوٰة بحساب دویست است، و معتبر در دراهم که زکوٰة او بیرون می کنند وزن هفت است، انچنانست که ده درم وزن هفت مثقال باشد، و بدین جاری شده تقدیر در دیوان عمر رضی الله عنه و امر بران قرار گرفته، اما زکوٰة وزن ذهب که آن طلاست، و در فارسی زر گویند او را، در هدایه گفته که نیست در مادون بیست مثقال از طلا صدقه، پس هرگاه که به بیست مثقال برسد ۱۰ درو نصف مثقالی است، و مثقال آنست که هر هفت ازو وزن ده درهم باشد، و درهم معروف است، پس ازان در هر چهار مثقال دو قیراط است، و هر مثقالی بیست قیراط است، و نیست در مادون چهار مثقال صدقه نزد ابی حنیفه، و نزد امامین واجب است حساب آن، و این مسلهٔ کسور است، و هر دیناری ده درهم است در شرع، پس چهار مثقال در زر همچو چهل درهم باشد ۱۵ در نقره، و در طلای که سکه نزده باشند و نقره همچنین، و در زیورها و ظرفهای طلا و نقره زکوٰة هست، اینست سخن هدایه؛ اما زکوٰة زر و سیم نزد شافعی. در کتاب انوار شافعیه گوید که شرطست در زکوٰة معدنی که زر و سیم باشد، و آن که ملك باشد و آن که بنصاب رسد، پس اگر ناقص گردد از نصاب و اگرچه نقص[1] حبّه باشد واجب نمی گردد زکوٰة، و نصاب

(۱) از لن ـ در لنن و تش: بعض.

نقره دویست دراهم است از روی وزن، و درو پنج درهم است، و نصاب
طلا بیست مثقال است و درو نصف مثقالیست، و انچه از نصاب مذکور در
تش/۹۲الف زر وسیم زیادت آید بحساب آنست خواه کم باشد خواه بسیار/ و مراد از
دراهم دراهم اسلامست، و قدر مثقال اسلام، و آن شش دانق است و هر ده
۵ درهم هفت مثقالست، و نقره را بطلا تکمیل نکنند و عکس آن، و در زکوٰة
زر و سیم شرطست که یکسال بر آن بگذرد، و زکوٰة نیست در زیورهای
طلا و نقره که سازند گاهی که مباح باشد، و آن آنست که از برای زنان
سازند، و واجبست در زیور حرام؛ و اگر دست آرنجی از طلا یا نقره سازد
و قصد استعمال او نکند، نه مباح و نه حرام و نه جهت نهادن گنج، زکوٰة درو
۱۰ نیست، از معدنیات غیر طلا و نقره در هیچ جنسی دیگر زکوٰة نیست،
اینست زکوة زر و سیم نزد شافعی؛ زکوٰة رکاز و معدن . اما زکوٰة معدن
نزد حنفیه . در هدایه گوید معدن طلا و یا نقره و یا مس یا آهن یا رو
یا ارزیر که در زمین خراجی یابند یا عشری درو خمس است نزد ما، و شافعی
رحمه الله گفته که درو هیچ نیست مگر آن که طلا یا نقره باشد چنانچه
۱۵ گذشت؛ و فرق میان معدن و رکاز آنست که معدن عبارت از موضعیست
که استخراج می کنند ازو چیزی چند که خداوند تبارك و تعالی درو آفریده
روزی که آسمان و زمین آفرید، و گنج اسم موضعیست که درو دفن کنند
اموال را و صنع آدمی را در آن مدخل باشد، و رکاز مشترکست تارة گویند
مراد ازو گنج باشد، زیرا که مرکوز است در زمین و تارة گویند مراد
۲۰ معدن باشد؛ اینست تفسیر کنز و معدن و رکاز نزد حنفیان؛ و اما نزد شافعی

رحمه الله ركاز عبارت از مدفون در جاهلية است، و حكم معدن در مذهب
ابوحنيفه گذشت؛ و در هدايه گويد كه اگر در خانهٔ خود معدنى يابد نزد
ابوحنيفه درو هيچ نيست، و نزد امامين برو خمس است، و اگر در زمين خود
نيابد نزد ابو حنيفـه رحمه الله درو دو روايت است، اينست سخن هدايه ٠ / تش/ ٩٢ب
و اما حكم ركاز بمعنى كنز نزد حنفيّه ٠ در هدايه گويد كه اگر گنجى يـابد ٥
واجب مى گردد درو خمس نزد همه، پس اگر يابيم او را كه برو ضرب اسلام
باشد، همچنانچه برو كلمهٔ شهادت نوشته باشند، او بمنزلهٔ لقطه است، و حكم او
در موضع خود دانسته شده، و اگر برضرب اهل جاهليت باشد، مثل آن
كه برو نقش صنمى كرده باشنـد درو خمس است بر هر حال، پس ازان
اگر آنرا در زمين مباع يافتند، چهار يك خمس او از آن كسيست كه آنرا ١٠
يافته، و اگر در زمين مملوك يافتند حكم همچنين است نزد ابو يوسف، و نزد
ابو حنيفه و محمد رحمهما الله آنست كه آن از آن كسيست كه خطى از براى
او كشيده باشند [١گردا گرد اين زمين١]، و مراد ازين كسى است كه امام
او را تمليك كرده باشد، در اول فتح آن بقعه و اگرچه آن مال در ظاهر باشد
[١اگرچه بدو تصرف آن كس بر ظاهر اين زمين است، اما مالك مى شود آن ١٥
چيزى را كه در باطن زمين است]١ همچنانچه كسى صيد ماهى كرد ودر اندرون
او درّى يافت، مالك آن درّ مى گردد كه در بطن اوست؛ و اگر نشاسند
آن كسى را كه اول زمينى را امام بدو داده [و نـه ورثـهٔ آن كس را]
صرف كنند بدور تر مـالكى كه بشناسند او را در اسلام، و اگر ضرب

(١-١) از صف ٠

مشتبه شود حکم جاهلیت دهند او را در ظاهر مذهب، و بعضی گویند او را حکم
اسلامی دهند بواسطه ظاهر ید، و در فیروزج که در کوه می یابند خمس نیست
و در زیبق هست نزد ابو حنیفه و امام محمد در قول آخر او، و خلاف مر
ابو یوسف را، و خمس نیست در مروارید و عنبر نزد ابو حنیفه و محمد، خلاف
۵ مر ابو یوسف را، اینست سخن هدایه؛ و اما زکوٰة معدن و رکاز در مذهب
شافعی. در انوار شافعیه گوید که اجناس معدنی اگر طلا و نقره باشد درو
زکوٰة هست، و زکوٰة نیست در آهن و دیگر معدنیات از مس و رو و یاقوت
و پیروزه و زبرجد و زمرّد و مروارید و عقیق و مشك و عود و عنبر، و اما
تش/۹۳الف طلا و نقره که از معدن بیرون / می آید مقدار زکوة او ربع عشر است،
۱۰ و شرطست درو نصاب، و ضم کنند بعض انچه موجود می شود به بعضی اگر
عمل متتابع باشد، و اگر قطع عمل کنند بی عذری باطل گردد ضم، و اما رکاز
که او مدفون جاهلیت است، شرط است که طلا و نقره باشد، و در غیر آن
واجب نیست، وشرطست که نصاب باشد، وشرط نیست که یکسال برو بگذرد،
و حق او را فی الحال بیرون باید کرد، چنانچه در معدن، و شرطست که به ضرب
۱۵ جاهلیت باشد چنانچه صورتی یاشکل صلیب بر آن باشد، و اگر بضرب اسلام
باشد که درو نقش کرده باشند قرآن یا اسم رسول یا اسم پادشاه اسلامی، پس
اگر مالك او معلوم باشد، از آن اوست و واجبست عرض کردن برو، و اگر
مالك او معلوم نباشد و ندانند که ضرب جاهلیت است یا اسلام یا آن که
آن زیوری چند باشد، و یا ظرفی چند باشد آن لقطه است، و اگر درموات
۲۰ دارالاسلام یابند یا در موات دار الحرب یا در خزانه یابند که عمارت جاهلیت

پس

بوده باشد، یا در جایی یابند که احیاء کرده باشد آن کس که او را یافته، پس
اگر در مسجد یابند، یا در شارع آن لقطه است، و اگر در ملك غیر یابند
پس آن از آن اوست، و اگر دعوی کند بهر ضرب که باشد بی سوگند،
واجب باشد عرض کردن برو، و الا از آن آن کسیست که ملك را ازو یافته
صاحب ید تا منتهی شود بآن کسی که زمین را احیا کرده، و اگر در زمین ۵
وقف یابد پس آن از آن صاحب یدست دران. اینست احکام رکاز در مذهب
شافعی و الله اعلم و به التوفیق.

زکوٰة اموال تجارت. اما زکوٰة اموال تجارت که آن صنف چهارم است
از اصناف اموال زکوی؛ در مذهب ابو حنیفه رحمه‌الله در هدایه گوید که
زکوٰة واجبست در کالاهای که بدان تجارت کنند، آن کالاها هر چیز که باشد ۱۰
خواه از جنس آن چیزی باشد که درو زکوٰة واجب می شود/، همچو سوایم تش/۹۳ ب
یا ازان جنس باشد که درو زکوٰة واجب نمی شود همچو جامها و استر و مرکب،
گاهی که قیمت آن کالا بنصاب طلا و نقره برسد، زکوٰة درو واجب می گردد،
و نصاب باید که در اول سال و آخر او موجود باشد، و نزد زفر رحمه‌الله
در تمام سال باید که نصاب موجود باشد، و بعد از نصاب ادا کند از هردویست ۱۵
درهم پنج درهم و شرط است نیت تجارت، و باید که قیمت کالا بچیزی کنند از
[۱][زر و نقره][۱] نافع تر باشد فقرا و مساکین را از جهت احتیاط حق ایشان،
پس اگر قیمت بیکی از دو نقد کنند، نصاب تمام شود، و بنقدی دیگر اگر قیمت
کنند نصاب تمام نه شود، بچیزی قیمت باید کرد که قیمت نصاب درو تمام شود،

(۱-۱) از صف.

از جهت منفعت فقرا، این یك روایت است از ابو حنیفه، و در روایت اصل آنست که او مخیر است، و نزد ابو یوسف آنست که قیمت کند بچیزی که خریده است، اگر ثمن او نقد باشد، و اگر بغیر نقد خریده تقویم کند بغالب نقد[1] بلد، و نزد امام محمد آنست که قیمت کند بنقد غالب بر هر حالی،
٥ و اگر نصاب کامل باشد در هر دو طرف سال پس نقصان او درمیان سال اسقاط زکوٰة نمی کند، اما لابد است از نصاب در ابتداء او تا منعقد شود سبب بر اهل او، و همچنین واجب است نصاب در انتهاء سال از برای وجوب ادا، و ضم کنند قیمت کالا را بطلا و نقره تا نصاب تمام شود، و نزد ابو حنیفه رحمه الله بقیمت ضم کنند، و نزد امامین باجز او، و این هم روایتست از ابوحنیفه
١٠ رحمه الله تا بغایتی که اگر کسی را صد درهم و پنج مثقال طلا باشد که قیمت او صد درهم باشد، پس نزد ابو حنیفه برو زکوٰة هست، زیرا که نصاب کامل شد بقیمت، و نزد/ ایشان زکوٰة نیست زیرا که اجزاء مضموم نشده [[2] که درین مسئله بضم اجزا نصاب کامل نمی شود زیرا که از یکی نصف نصاب حاصل است و از یکی ربع نصاب[2]] و اگر کسی را ده دینار و صد درهم باشد
١٥ واجب می شود زکوٰة برو باتفاق، اینست حکم زکوٰة تجارت در مذهب حنفی.
و احکام زکوٰة تجارت در مذهب شافعی؛ در انوار شافعیه گوید که محل زکوٰة تجارت اعیانیست که قابل معاوضه باشد، و آن را شروط است، اول آن که آن عین که بران تجاوت می کنند باقی ماند بعد از استعمال و مستهلك نشود باستعمال، پس اگر صابون خرد تا جامه مردمان بشوید بعوض، و در دست او

تش/٩٣الف

(١) تش: بلند. (٢-٢) از صف.

بماند سالی واجب نمی شود زکوة، زیرا که انچه می ماند اثریست، و اگر رنگ
خرد که بدان جامهای مردم را رنگ کند، واجب می گردد، زیرا که انچه
باقی می ماند عین است، دوم آن که کسب کنند آن مال را بمعاوضه به نیتی
که با کسب مقارن باشد، پس اگر نزد او کالای باشد که او خریده باشد
به نیت آن که نگاه دارد پس نیت تجارت کند درو، بمجرد همین نیت آن ۵
کالا مال تجارت نمی گردد، تا آن زمان که وقت اکتساب نیت تجارت کند،
و چون حکم تجارت ثابت شده، حاجت نیست که در هر معامله نیتی جدید کند
بلکه همان نیت اول که وقت اکتساب کرده کافیست، و کالا بیرون می برد
ازان که از برای تجارت باشد، هر گاه که نیت نگاه داشتن آن کنند و اگرچه
مال تجارت نمی شود بمجرد نیت چنانچه گذشت؛ سوم گذشتن سال و شرط ۱۰
نیست استمرار ملك در تمام سال تا بغایتی که اگر کالای را به کالای دیگر
فروخت درمیان سال، سال همچنان مستمر است، و اگر چیزی را فروخت
از برای آن که عوض او را نگاه دارد، و تجارت درو نکند سال منقطع شد؛
چهارم نصاب در آخر سال، و شرط نیست در اول و وسط و آغاز/ سال تش/۹۴ ب
تجارت از آن روزیست که کالا را خرید و اگر بغیر نقد خریده یا بنقد خریده ۱۵
و آن دو نصاب است، یا در ذمت خریده و نقد کرده نصاب در ثمن او، و اگر
بعین خریده و آن نصابست، پس ابتداء از روزیست که او تملك آن نقد کرد،
و اگر خرید سایمه از برای تجارت، درو زکوٰة برو لازم نمی آید، لیکن اگر
کامل شود نصاب یکی واجب زکوة اوست، و اگر نصاب هر دو کامل شود
پس واجب زکوٰة عین است مگر گاهی که سال تجارت مقدم شود که واجب ۲۰

زكوٰة عين است در ساير احوال؛ و زكوٰة تجارت ربع عشر است، و متعلق بقيمت است و ازو بيرون بايد كرد، و جايز نيست كه از عين اخراج كنند، و قيمت بنقدى كنند كه بدان خريده باشد، و گرچه در وقت خريدن نصاب نبوده باشد، اينست احكام زكوٰة تجارت نزد شافعى، اكنون بيان اصناف
٥ مستحقان زكوٰة نمايم و بالله التوفيق .

فصل دوم

در بيان مستحقان زكوٰة [١] [و بيان آنكه ايشان هشت صنفد] [١]

بدان ايدك الله تعالى كه خداوند تعالى در آية كريمه بيان مستحقان زكوٰة فرمود: «انما الصدقات للفقراء و المساكين و العاملين عليها و المولفة قلوبهم و فى
١٠ الرقاب و الغارمين و فى سبيل الله و ابن السبيل فريضة من الله، و الله عليم حكيم» و اين مجموع كه در آيه مذكور شده اند هشت صنفند، و ما اصناف را باحكام ايشان ياد كنيم، واشارت بخلاف مذهبين بنمائيم، انشاء الله تعالى . صنف اول از مستحقان زكوٰة فقير است، و او آن كسى است كه او را هيچ مالى نباشد، و كسى نداند كه در موقع حاجت او افتد، همچنانچه محتاج بده درهم است،
١٥ و مالك دو درهم بيشتر نيست و خانهٔ كه مسكن اوست و جامهٔ كه پوشيده از براى تجمل / و بندهٔ كه محتاج بخدمت او است و اموالى كه غايب است تا مسافت (تش/٩٥الف) قصر او را از فقر بيرون نمى برد، و اگر قادر باشد بر كسب و او مشغول بتعلم قرآنست، يا علمى كه فرض كفايت باشد، يا تعليم مى كند و اشتغال بكسب او را از تعليم و تعلم مانع مى آيد زكوٰة او را حلال است، بخلاف آن كه

(١-١) از صف (٢-٢) سوره التوبة ٩: ٦٠ .

مشغول باشد بنوافل طاعات، زیرا که کسب و قطع طمع از مردم اولی است
از اقبال بر نوافل با طمع، و اگر قادر باشد بر جمع میان کسب و تحصیل یا آنکه
تحصیل نمی کند و معتکف در مدرسه شده معطّل، حلال نیست او را زکوٰة،
اینست معنی فقیر در مذهب شافعی، چنانچه در انوار گفته. و اما معنی فقیر در
مذهب حنفی، در هدایه می گوید فقیر آن کسی است که او را ادنی چیزی باشد، ۵
و مسکین آن کسی است که او را هیچ نباشد، و این مرویست از ابو حنیفه،
و بعضی گویند بر عکس است، و هر یکی را وجهی هست، اینست سخن هدایه.
صنف دوم از اصناف هشتگانه مسکین است، و او آن کسی است که مالك باشد
یا کاسب باشد چیزی را که در موقع حاجت او واقع شود، لیکن او را کافی
نباشد، چنانچه او محتاج بده دینار است، و او مالك هفت است یا هشت، و فرق ۱۰
نیست میان آن که مالك نصاب باشد یا کمتر یا بیشتر، اینست بمذهب شافعی.
و اما در مذهب حنفی معنی مسکین گذشت، و در هدایه گوید که اختلاف
است دران که فقیر و مسکین دو صنف اند یا یك صنف. و در عنوان الافتاء
آورده که نزد ابو حنیفه آنست که فقر و مسکین دو صنف اند، [1] [از ابو یوسف
رحمه الله مرویست که هر دو یك صنفند] [2]، و ثمره اختلاف ظاهر می شود در ۱۵
جایی که وصیت کند که ثلث مال او بفلان دهند و فقرا و مساکین، پس
بر قول ابو حنیفه مال را سه قسم باید کرد، و هر یك ثلثی گیرند، و نزد
ابو یوسف رحمه الله دو قسم باید کرد، و نصفی فلان برد و نصفی آن دو برند
و الله اعلم. و صنف سیوم عامل، و او عبارت از ساعی/ و کاتب و قسّام تش/۹۵ ب
و عاشر و عریف و حاسب و حافظ است، نه امام و قاضی و نه والئ اقلیم

(۱ - ۲) از لنن.

بلکه رزق ایشان اگر بتطوع نکنند در خمس الخمس است، و وکیل بتفریق
زکوٰة عامل نیست، پس اگر بتطوع آن کار نکند اجرت او بر مالك است،
همچو اجرت کیّال، اینست مذهب شافعی، چنانچه در انوار شافعیه یاد کرده.
و در هدایه گوید که اجرت عامل در زکوٰة [برین وجه است که] امام بدهد
٥ او را بعد از عمل بقدر عمل او، پس آن قدر دهد که در وسع او باشد،
و در وسع اعوان او، و مقدر بهشت یك نیست، چنانچه شافعی بر آن رفته
زیرا که استحقاق او بطریق کفایتست، و ازین جهت عامل می ستاند، و اگرچه
غنی باشد، لیکن درو شبهۀ صدقه هست؛ پس باید که عامل اگر هاشمی باشد
باید که نگیرد، و آن را از جهت تنزیه قرابت آنحضرت صلی الله علیه و سلم
١٠ از شبهۀ چرك، و غنی موازنه با او نمی کند در استحقاق کرامت، پس اعتبار
نکردند این شبه را در حق او، اینست سخن صاحب هدایه . صنف چهارم
مولفۀقلوب و آن جماعتی اند که باسلام در آیند، و نیت ایشان ضعیف باشد،
و این ضعف نیت ایشان بقول ایشان دانسته می شود، و هم از مولفه اند
آنان که ایشان را شرفی باشد که توقع باشد بتألف ایشان اسلام نظرای
١٥ ایشان یاجهاد با کفار یا مانع زکوٰة، زیرا که این دادن آسان تر از لشکر کشیدن
است، و آن کس که گوید من ضعیف نیّتم قول او را قبول کنند، و آن کسی
که گوید که شریفم، مطالبت کنند او را به بیّنه . اینست مذهب شافعی رحمه‌الله،
و نزد او سهم مولفۀقلوب باقی است و اما در مذهب حنفی سهم مولفۀقلوب
ساقط است و در عنوان الافتاء گوید که مولفۀ قلوب از روساء عرب سه صنف
تش/٩٦الف بودند، صنفی مسلمان شدند، همچو عیینه و صفوان و اقرع، و حضرت/

پیغمبر صلی الله علیه و سلم ایشان را سهمی می داد از برای تالیف دلهاء ایشان
بر اسلام، و صنفی را می داد از جهت امید اسلام ایشان، و صنفی را می داد
از جهت دفع شر ایشان، و این بواسطه آن بود که اسلام ضعیف بود،
و کفار قوی بودند، چون حضرت حق سبحانه و تعالی اسلام را قوی
گردانید و کافران ضعیف شدند، اجماع کردند صحابه در زمان ابو بکر ۵
بر سقوط سهم ایشان، اینست سخن عنوان الافتا . صنف پنجم رقابست،
و ایشان مکاتبانند بشرط آن که کتابت صحیح باشد، و او را چیزی نباشد که
وفا بنجوم او کند، و جایز است صرف کردن بدو پیش از حلول نجم کتابت،
و این اتفاق مذهبین است؛ صنف ششم غارمانند و قرض ایشان چند نوعیست،
یکی آن که از برای مصلحت و حاجت خود قرض کرده باشند، پس از ۱۰
زکوٰة آن قرض را ادا می توان کرد بدو شرط، اول آن که محتاج باشد
قرض‌دار بدان که از زکوٰة ادا کند بنا بر آن که وفاء قرض نداشته باشد،
و اگر چیزی نداشته باشد و بر کسب قادر باشد، قضاء قرض خود از کسب
کند، دوم آن که نفقه در طاعتی کرده باشد، همچو حجّی یا جهادی یا درمباحی
همچو انفاق بر نفس خود یا عیال یا خسرانی در معامله یافته باشد، و بواسطهٔ ۱۵
آن قرض کرده باشد، پس اگر در معصیتی خرچ کرده باشد، همچو خمر
و انفاق بطریق اسراف پیش از توبه او را چیزی ندهند، و بعد از توبه دهند .
قسم دوم آن که قرض از برای اصلاح ذات البین کرده باشد، پس قرض
او را از زکوٰة ادا کنند، خواه فقیر باشد و خواه غنی، بنقد یا ملك یا متاع؛
قسم سوم آن که او را ضمانی لازم شده باشد، و جایز است زکوٰة گرفتن از ۲۰

برای صداق زوجه؛ اینست بیان سهم غارمین در مذهب شافعی. و اما در مذهب
تش/۹۶ب حنفی، درهدایه گوید که غارم کسی است که لازم شود او را دینی ومالك نصاب/
نباشد که آن نصاب فاضل از دین او باشد. صنف هفتم غازیان متطوعه اند
و ایشان را از سهم زکوٰة چیزی می توان داد، و اگرچه اغنیا باشند، و حاجیان
۵ را نمی توان داد، و نه غازیان که ایشان ارتزاق از بیت المال دارند، و اگرچه
فئ منقطع شود، اینست مذهب شافعی رحمه الله علیه. و اما در مذهب ابوحنیفه
رحمه الله علیه، در هدایه گوید که سبیل الله فقراء غازیانند نزد ابو یوسف
رحمه الله، و نزد محمد رحمه الله فقراء حاجیانند، و صرف نکنند باغنیاء غازیان
نزد حنفیان، زیرا که مصرف زکوٰة فقرا اند، اینست سخن هدایه. و در کتاب
۱۰ عنوان الافتاء ذکر کرده که در شرح جامع الصغیر آورده که مراد ازسبیل الله
غازی و حاج منقطع است هر دو، والله اعلم. صنف هشتم ابن السبیل است،
و او آن کسی است که انشاء سفر کند از مقام خود، و غریبی که بشهری
بگذرد، و شرطست که سفر او سفر معصیت نباشد، پس ابن السبیل که سفر
طاعت یا مندوب یا مباح کند، او را از زکوٰة چیزی بدهند، و کسی که هایم
۱۵ باشد و نداند که کجا میرود او را ندهند، و شرط دادن آنست که او نیابد
آنچیزی که محتاج الیه اوست در سفر؛ پس کسی‌را بدهند که هیچ مال نداشته‌باشد
و کسی که مال داشته باشد لیکن در غیر بلدی که نقل کرده ازو و اگرچه
کسب داند، و شرطست در جمیع این جماعتی که صرف می کنند در ایشان
که کافر نباشند، و بنده غنی نباشد، و غازی از مرتزقه نباشد، و هاشمی و مطّلبی
۲۰ نباشد نزد شافعی، و همچنین مولی ایشان نباشد، و جایز نیست صرف زکوٰة در

بناء

بناء مسجد ؛ و اگر هاشمی یا مطّلبی را یا بعضی از مرتزقه را عامل سازند حلال
نیست او را سهم عمّال ، و اگر خمس الخمس از بنی هاشم و بنی مطّلب منقطع
شود از برای خالی بودن بیت المال یا استیلاء ظالمان ایشان را از زکوٰة ندهند
و جایز نیست دادن زکوٰة / بصبي و مجنون ، و جایز است دادن بقیّم ایشان ، تش/۹۷الف
اینست مذهب شافعی ؛ و اما بر مذهب حنفی مراد از ابن سبیل آن کسی است ۵
که او را مالی در وطن خود باشد ، و در آن مکانی که او در آنجاست هیچ
نداشته باشد ، اینست سخن صاحب هدایه . و در عنوان الافتا گفته که ابن‌السبیل
آن کسی است که منقطع از مال خود باشد ، پس جایز است صرف کردن
بدو ، و اگرچه او را مال بسیار در وطن خود باشد ، و در کتاب محمد بن
صالح جرجانی رحمه الله آورده که ابن سبیل کسی است که او قادر نباشد بر مال ۱۰
خود و غنی باشد و قادر باشد بر آن که استقراض نماید ، و قرض او را بهتر
است از قبول صدقه ، و اگر قبول صدقه کند مجزیست از کسی که می دهد او را ،
اینست سخن عنوان الافتا ؛ چو اصناف که مستحقان زکوٰة اند مذکور شدند ،
اکنون بیان کیفیت فرا گرفتن سلطان یا امام زکوٰة را از مستحقان زکوٰة
و کیفیت وجوب او و کیفیت صرف او بنمائیم و بالله التوفیق . ۱۵

فصل سوم

در بیان کیفیت فرا گرفتن سلطان زکوٰة را و کیفیت وجوب و صرف
در مصارف [1] [و بیان آن که وجوب زکوٰة علی الفور است و وجوب نیّت
در زکوٰة و نصب عامل زکوٰة و بیان اخذ زکوٰة باکراه از ممتنع] [1] .

(۱-۱) از صف .

بدان ایدك الله تعالی علماء حنفیه اختلاف کرده اند، در آن که زکوٰة
واجب علی الفور است، تا وقت وجوب و حصول نصاب آن را ادا باید کرد،
یا واجب علی التراخی است [1] بعد از تحقیق وقت وجوب [1] تا هر وقت که
خواهد دهد ادا کند؛ در کتاب هدایه حنفیه گوید زکوٰة واجبست بر هر آزاد
۵ عاقل بالغ مسلم گاهی که مالك نصاب کامل شود، ملکی تمام و سال برو بگذرد
و دیگر اختلاف کرده اند که واجب علی الفور است، یا علی التراخی؛ بعضی
اختیار کرده اند که واجب علی الفور است، زیرا که آن مقتضای مطلق امر
است، و بعضی گویند واجب علی التراخی است، زیرا که جمیع عمر وقت اداء
تش/۹۷الف اوست؛ و در کفایه گفته که وجوب علی الفور قول کرخی است، زیرا که /
۱۰ او گفته آثم می شود بتاخیر زکوٰة بعد از تمکن؛ و همچنین ذکر کرده حاکم
شهید رحمه‌الله و از امام محمد رحمه الله روایت کرده اند که هر کس که تاخیر زکوٰة
کند بی عذری شهادت او مقبول نیست، و تفریق کرده امام محمد رحمه الله میان
حج و زکوٰة، گفته که آثم نمی گردد بتاخیر حج، و آثم می گردد بتاخیر زکوٰة،
زیرا که در زکوٰة حق فقراست، پس بتاخیر حق ایشان آثم می گردد، واما حج
۱۵ خالص حق الله است؛ و هشام از ابو یوسف روایت کرده است که او گفته
آثم نمی شود بتاخیر زکوٰة، و آثم می شود بتاخیر حج زیرا که زکوٰة موقت بوقتی
نیست، و حج فریضه ایست که متعلق است اداء او بوقت همچو صلوة، و شاید
که آن وقت را در نیابد، اینست سخن کفایه، و از نقول مذکوره در کتاب
عنوان الافتا چنان معلوم می گردد که فتوی بر آنست که وجوب او علی الفور
۲۰ است، و اما در مذهب شافعی رحمه‌الله وجوب زکوٰة علی الفور است، در

(۱-۱) از صف .

(۶۴) انوار

انوار شافعیه گوید که واجب است اداء زکوٰة بعد از تمکن علی الفور
یا بنفس خود یا بوکیل یا بصرف بامام و آن اولی است اگر عادل باشد،
و اول اولی است اگر عادل نباشد ، اینست حکم وجوب زکوٰة؛ و اما نیّت
در مذهب حنفی ، در هدایه گوید، و جایز نیست الا به نیتی که مقارن ادا باشد
یا مقارن به بیرون کردن مقدار واجب باشد ، و اگر تصدق کند جمیع مال ٥
خود و را نیّت زکوٰة نکند ساقط می شود فرض زکوٰة ازو از روی استحسان،
اینست سخن هدایه . و اما نیّت زکوٰة در مذهب شافعی، در انوار شافعیّه گوید
که در ادای زکوٰة واجب است نیّت بدل، و واجب نیست لفظ او اصلا ،
و اگر بدهد بی نیّت واقع نمی شود از فرض او ، و اگرچه فراموش کرده باشد ،
و کیفیت نیّت آنست که گوید که این فرض زکوٰة مال منست ، یا زکوٰة ١٠
مال منست یا فرض صدقهٔ مال منست ، و واجب است بر سلطان که نیّت کند
در زکوٰة مال ممتنع ،/ و نیّت سلطان قایم مقام نیّت او می گردد ، و اگر بسلطان تش/٩٨الف
دهد زکوٰة خود را طایع یا بوکیل دهد، پس اگر وقت دادن نیّت کرده
کافیست؛ و محتاج نیست به نیت سلطان و وکیل نزد تفریق، و اگر واقع ترك
نیّت کند، و سلطان و وکیل نیّت کنند کافی نیست ، و اگر کسی را وکیل سازد ١٥
در نیّت ، و تفریق هر دو جایز است، اینست نقل انوار ؛ اما کیفیت فراگرفتن
سلطان یا امام زکوٰة را از کسی که برو واجب شده، باید دانست که کسی
که زکوٰة برو واجب گشت حال او از دو [شق[١]] بیرون نیست، یا آنست
که او در دادن زکوٰة مال ممتنع است از ادا یا نی ، اگر ممتنع است از ادا،

(١) از صف .

بر امام و سلطان واجب‌است که زکوٰة را ازو گیرند ، و اگر تقصیر کنند بعد از قدرت برو در آن مقصر باشند و آثم گردند ، و اگر ممتنع نیست از ادا لیکن بحیثیتی است که اگر امام و سلطان او را مطالبت باداء زکوٰة نمی کنند و او بخود اداء آن نمی نماید ، و این معنی نزد امام و سلطان معلوم است ،
٥ واجبست که او را امر نمایند که ادا کند ، و اگر نکند سلطان ازو بستاند، و تفریق کند ، و اگر ادا کند آیا افضل آنست که خود ادا کند ، یا بامام یا سلطان دهد ؛ اما در مذهب حنفیه در شرح وقایه گفته که ولایت اخذ خراج امام راست ، و همچنین فرا گرفتن زکوٰة در اموال ظاهره ، و آن عبارت از عشر خارج از ارضست ، و زکوٰة سوایم و زکوٰة اموال تجارت
١٠ مادامی که در تحت حمایت[1] عاشر باشد ، پس اگر باغیان و پادشاهان خراج می گیرند اعادتی بر مالك نیست ، و اگر زکوٰة مذکوره بگیرند ، پس اگر صرف کنند در مصارف خود و آن عبارت از مصارف زکوٰة است ، اعادت بر مالکان نصاب جایز نیست ، و اگر صرف نکنند در مصارف زکوٰة ، بر ایشان است اعادهٔ آن پوشیده ، یعنی ادا کنند بر مستحقان فیما بینهم و بین الله ، /وبعضی، تش/ ٩٨ ب
١٥ مشایخ گفته اند که نیّت کنند بدفع زکوٰة ، بپادشاهان باغی و ظالم تصدق بر ایشان زیرا که باوجود آن تبعات که بر ایشان است ایشان فقرا اند ، و شیخ ابو منصور رحمه‌الله علیه این قول را تزییف کرده و گفته که در زکوٰة لابد است از اعلام متصدق علیه ، و مختار این قولست ، اینست سخن شارح وقایه .
و از آنجا مستفاد می گردد که ولایت اخذ زکوٰة در اموال ظاهره که زرع

(١) لنن : جبایت .

و ثمار

و ثمار و سوایم و اموال تجارت است که بر عاشر گذرد امام را ست ، پس
افضل آن باشد که امام از ایشان بستاند ، و چون امام بنفس خود تصدّی اخذ
آن نمی کند ، لابد باشد از عامل زکٰوة ، و ازینجا بیرون آمد که درمذهب
حنفی بر امام واجب باشد نصب عامل زکٰوة ، و در کتاب عنوان الافتا آورده
که صحیح شده است که حضرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم نصب عشّار کرده ۵
اند ، و همچنین خلفای راشدین نصب عشار کرده اند رضی‌الله عنهم ، و همچنانچه
عاشر صدقات اموال ظاهره می ستاند ، صدقات اموال باطنه که با تجّاراست
هم می ستاند ، زیرا که حق فرا گرفتن در مال تجارت از آن امام بوده در صدر
اول تا زمان عثمان رضی الله عنه ؛ واو تفویض ادا کرد بارباب [اموال][1] در
امصار ، پس ماندهمان مالی [تجارت][1] که آن را بر عاشر گذرانند که عاشرستاند؛ ۱۰
و اسقاط حق اخذ در امصار موجب اسقاط آن در مرور بر عاشر نمی گردد ،
زیرا که مال در بیابانها در حمایت پادشاهست از هر وجهی ، و در امصار در
حمایت او است از وجهی دون وجهی ، اینست سخن عنوان الافتا . و از آنجا
معلوم می گردد که حق اخذ اموال زکٰوی امام را ست . و امام نجم الدین عمر
نسفی رحمه الله در مشارع الشرائع گفته : حق فرا گرفتن زکٰوة امام را ست در ۱۵
سوایم و در مال تجارت گاهی که بر عاشر گذراند ؛ اینست سخن او ، و چون
حق اخذ او را باشد ، و خود بنفس خود نتواند که فرا گیرد ، لابد / باشد تش/۹۹الف
او را از نصب ساعی و عاشر ؛ و حضرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم ساعیان
و عاملان زکٰوة نصب فرموده ، و از جملهٔ عاملان زکٰوة آنحضرت سعد بن ابی
وقّاص بوده که او را عامل بر صدقات هوازن ساخته بوده ، و علاء ۲۰

(۱) از صف .

ابن الحضرمی را عامل بر زکٰوة بحرین ساخته و ابو هریره هم از عاملان زکٰوة
بوده، و همچنین تمامی خلفاء راشدین نصب عاملان زکٰوة کرده اند . و چون
یکی از بیت المالهای اربعه، بیت المالیست که درو اموال زکٰوة می نهند، لابد
باشد از کسی که آن را از مالکان ستاند و در بیت المال ضبط کند، تا
٥ امام متمکن باشد از صرف کردن آن در مصارف . و سزاوار آنست که از
جهت هر نوعی از انواع زکٰوة عاملی نصب کند، چنانچه در سوایم یکی را
عامل سازد، و بر عشریّات یکی را والی گرداند که زروع و ثمار را اخراج
عشر کند، و همچنین عاشری را در طریق نصب کند که زکٰوة ارباب تجارات
ستاند، چنانچه بحث آن خواهد آمد . چون پادشاه ساعی و عاشر نصب کند
١٠ آیا اکتفا به نیّت توان کرد، یا او را وقت دفع نیّت باید کرد، و ظاهر آنست
که نیّت او کافیست، زیرا که در کتاب قنیه گفته که جایز است که نیّت زکٰوة
کند به چیزی که ازو ظالم بظلم می ستاند، و اگرچه ظالم نه بجهت زکٰوة ستاند،
اینست نقل قنیه . و ازو معلوم می گردد که نیّت واقع کافیست وقتی که بعامل یا
پادشاه می دهد، و چون پادشاه نصب عامل و عاشر کرد در اموال ظاهره
١٥ ممکن نیست ازان که مالك گوید من بدیگری داده ام، چنانچه در فصل عاشر
مذکور خواهد شد، و باوجود نصب عاشر اگر امتناع نماید، از ادای زکٰوة،
عامل را می رسد که ازو باکراه ستاند، زیرا که عامل در اخذ زکٰوة
فی الحقیقت وکیل پادشاه است در اخذ زکٰوة، و سلطان را می رسد که
باکراه ستاند؛ و در کتاب قنیه در رمز شپس آورده که کسی که امتناع کند
تش/ ٩٩ب از زکٰوة، / پس فرا گیرد امام زکٰوة را ازو باکراه، و آن را در مصارف

خود صرف کند مجزی است امام را ، از برای آن که امام را ولایت اخذ
صدقاتست، پس فرا گرفتن قایم مقام دفع مالك است؛ و بعضی علما گفته اند
که باین شکل مشکل است، زیرا که نیّت شرطست ، و درینجا موجود نشد،
و لهذا بعضی علماء حنفیه گفته اند چنانچه در قنیه روایت کرده، که اگر امتناع
از اداء زکوٰة کند، ازو به جبر نستانند، لیکن حبس کنند او را تا ادا کند ٥
آن را از اختیار؛ و شافعی رحمه الله گفته که به جبر بستانند، اینست نقل قنیه؛
قال فضل الله بن روزبهان غفره الله ازین جهت علما گفته اند که به جبر
نستانند و باختیار ستانند تا نیّت از جانب او محقق گردد، زیرا که در اکراه
نیّت متصور نیست، و الله اعلم؛ و اما آنچه بشافعی نسبت کرده بعد ازین
مذکور گردد انشاء الله تعالی . و ما این که گفتیم افضل آنست که اموال ١٠
ظاهره را بعامل زکوٰة دهد، آن گاهی است که معلوم باشد که آن پادشاه
که عامل او اخذ زکوٰة می کند بمصرف می رساند، و اگر چنانچه حکام
ظلمه باشند، و معلوم باشد که بمصارف نمی رسانند؛ در قنیه از امام ابوبکر محمد
بن فضل بخاری رحمه الله روایت کرده که او گفته که افضل آنست که اداء
زکوٰة از مال ظاهر خود کند زیرا که این جماعت زکوٰة را در مواضع خود ١٥
نمی نهند، بخلاف خراج که ایشان آن را در مواضع خود می نهند، زیرا
که موضع آن لشکریانند ، و این جماعت لشکریانند زیرا که حمایت بیضهٔ
اسلام می کنند، اینست سخن محمد بن فضل، و اینست حکم مسئله نصب عامل،
و اخذ زکوٰة پادشاه را بمذهب ابوحنیفه رحمه الله؛ و اما در مذهب شافعی
در انوار شافعیه گوید که واجب می شود زکوٰة علی الفور و عاصی می گردد ٢٠

بتاخیر بعد از تمکّن، و ضمان می شود اگر تلف کند بعد از تمکّن ؛ و اگر
تلف کند پیش از تمکّن و بعد از سال هیچ برو نیست، و تمکّن بدان حاصل
تش/۱۰۰الف می گردد که مال حاضر شود، | و کسی را که بدو صرف می باید کرد موجود
یابند، و اشتغال بامر مهمّی نباشد از روی دین و دنیا، و اگر تاخیر کند
۵ از برای طلب افضل همچو دادن بامام یا صرف بقریب یا جار یا کسی که
محتاج تر باشد، درین صورتها بتاخیر عاصی نمی گردد، و اگر حاجت
ایشان مستند نباشد و اگر امتناع کند از اداء زکٰوة و مستحقان آن را از
مال او بستانند به نیّت زکٰوة، آن در موقع خود واقع نمی گردد، و گاهی
که بفروشد مال زکٰوة را یا گرو کند بعد از وجوب و قبل از اخراج باطل
۱۰ است درقدر زکٰوة، زیرا که مستحق شریکست درو و اگرچه جایز است
اخراج از موضعی دیگر، و شرطست در عاملی که سلطان او را از برای اخذ
صدقات نصب می کند که مکلف و حرّ و عدل و فقیه بابواب زکٰوة باشد .
و مستحب است که امام شتران صدقه را که عامل بدو رساند داغی کند که
نشانه او باشد، و همچنین شتران فئ و خمس غنیمت و چون مصارف هر یك
۱۵ جداست، سزاوار آنست که نشان او جدا باشد تا بیك دیگر مختلط نگردند،
و آن امتیازی تواند بود که بحسب مواضع باشد، یا بحسب تفاوت نقش هر
نشانه؛ و باید که نشانه در موضعی صلب کنند که برو مو نباشد و اولی در گوسفند
گوش اوست، و درگاو و شتر ران او، و مکروهست که بر روی او کنند،
اینست بیان کیفیت اخذ زکٰوة . اما کیفیت صرف زکٰوة، باید دانست که
۲۰ در مذهب حنفی زکٰوة و عشور در یك خزانه بیت المالست، و مصرف زکٰوة

اصناف او است، و مصرف عشر در باب آینده خواهد آمد، و آنجا مذکور
گردد که امام را می رسد که زکوٰة را در مصارف عشور قسمت کند یا نه؛
اما کیفیت صرف زکوٰة در مذهب حنفی، در کتاب هدایه گوید بعد از
ذکر اصناف مستحقان زکوٰة که مالك را می رسد که زکوٰة هر یك از اینها
که بیابد بدهد، و او را می رسد که / اقتصار بر یك صنف کند، و جایز نیست تش/۱۰۰ب
که زکوٰة بذمّی دهد، و بمال زکوٰة بنای مسجد نکنند، و مرده را برآن کفن
نکنند، و بمال زکوٰة بنده نخرند که آزاد کنند، خلاف مر مالك را که
فی‌الرقاب را حمل بخریدن بنده کرده و آزاد ساختن او، و امام شافعی
و ابوحنیفه رحمهما الله حمل برمکاتبان کرده اند، چنانچه مذکور شد، و در هدایه
گوید و دفع نکند آن را بغنی، زیرا که غنی را صدقه حلال نیست، و مزکی ۱۰
زکوٰة خود را به پدر و جد خود ندهد و بفرزند و نبیره نه دهد، و زن صدقهٔ
خود را بشوهر ندهد نزد ابوحنیفه رحمه الله، و امامین گفته اند که [۱][رواست
که زن زکوٰة خود را بشوهر][۱] بدهد، و بمکاتب و مدّبر و اُم‌الولد خود
ندهند، و به بندهٔ که بعضی ازو آزاد کرده باشند [۱][زکوٰة دادن روانیست][۱]
نزد ابوحنیفه رحمه الله؛ و امامین گفته اند که بدهد رواست، و زکوٰة ندهد ۱۵
بمملوك غنی، و نه بولد غنی هرچه گاهی که صغیر باشد بخلاف آن که کبیر
باشد؛ و زکوٰة به بنی هاشم ندهند و بنی هاشم اولاد علی اند و اولاد عباس
و آل جعفر و آل عقیل و آل حارث بن عبد المطلب، و همچنین [۱][زکوٰة]
ندهند بموالی ایشان، و امام ابوحنیفه و محمد رحمهما الله گفته اند که گاهی که

(۱-۱) از صف. ۲۰

زکوٰة

زكوٰة بمردی دهد که گمان برد که او غنی است یا هاشمی است یا کافر است
یا در تاریکی دهد، پس ظاهر شود که آن کس پدر او بوده، یا پسر او
بوده، پس هیچ اعادتی برو نیست، و امام ابویوسف رحمه الله گفته که اعادت
برو هست، اینست بیان مصارف زکوٰة و کیفیت صرف در مذهب حنفی . و
٥ اما کیفیت صرف در مذهب شافعی؛ در انوار شافعیه گوید، آن کسی که از
امام یا سلطان زکوٰة طلب کند، و امام داند که او مستحق است یا داند که
غیر مستحق است، عمل بعلم خود کند، و اگر حال او نداند اگر دعوای فقر
و مسکنت کند، او را مطالبت به بیّنه نکند، مگر آن که داند که او را
مالی هست و دعوای هلاك آن مال کند، یا دعوای عیال کند، یا دعوای
١٠ قصور کسب او از وفا به حاجت او کند؛ و اگر دعوای عجز از کسب
کند، پس اگر مردی پیر باشد، یا زمن یا دست و پای او بریده / باشد، تش/١٠١الف
یا جوانی ضعیف البنیه باشد بدهند او را بی سوگند و بی بیّنه، و اگر جوانی
صحیح قوّی باشد پس آیا او را سوگند بدهند یا نه درو دو وجه است، اصحّ
در روضه و شرحین آنست که ندهند، و وجه دوم آن که بدهند و آن
١٥ مذکور در شرح لباب و حاوی است، و اگر گوید مرا چیزی نیست و
برو اثر فقر ظاهر باشد او را بی سوگند بدهند، و اگر اثرغنا ظاهر باشد، آیا
سوگند بدهند همان خلاف گذشته می آید، و اگر کسی که تفریق می کند
مالك خود باشد، او را سوگند نمی رسد، زیرا که آن از وظایف حکام
است، و غازی و ابن سبیل را بی بیّنه بدهند، و بی سوگند، پس اگر غازی
٢٠ و ابن سبیل بیرون نروند از ایشان باز ستانند، و عامل و غارم و مکاتب را

مطالبه به بینه کنند ، و مراد از بیّنه درینجا اخبار دو عدل است ، و شرط
نیست دعوی و سماع قاضی و انکار و استفاضه و تصدیق خداوند قرض ، و سید
قایم مقام بینه می گردد . و اما قدر زکٰوة ؛ فقیر و مسکین را آن قدر بدهند که
حاجت ایشان بدان زایل گردد و کفایت ایشان حاصل آید ، و این مختلف
است بر حسب اختلاف مردم و نواحی ، پس اگر آن فقیر و مسکین ٥
صاحب حرفت باشند آن قدر بدهند ایشان را که آلات حرفت بخرند
خواه قیمت او اندك باشد خواه بسیار ، و تاجر را ان مقدار بدهندکه راس المال
ساخته بخرد از نوعی که تجارت بدان نوع نیکومی کند و تصرف در
آن نوع می تواند کرد ؛ پس بقلی را پنج درهم ، و باقلانی ده درهم ، ومیوه
فروش را بیست درهم ، و خباز را پنجاه درهم ، و بقّال را صد درهم ، و عطّار ١٠
را هزار درهم ، و بزّاز را دو هزار درهم ، و صیرفی را پنج هزار درهم ، و
جوهری را ده هزار درهم ، و کسی که هیچ حرفت و تجارت نداند کفایت یك
سال بدهند او را ، بعضی گفته اند که کفایت تمام عمر بدهند او را ، بدان
وجه که او را چندان دهند که بدو ضیعهٔ بخرد که کفایت عمر او ازان حاصل
گردد ؛ و عامل را اجرت مثل عمل او بدهند ، و این مختلف است باختلاف ١٥
عمل و امانت / او ، و اگر از سهم عمال چیزی زیادت آید آن را صرف کنند تش/١٠١ ب
بر سایر اصناف ، و اگر ناقص آید تکمیل کنند آن را از سایر سهام ، و مولفهٔ
قلوب را آن قدر بدهند که رای امام باشد ، و مکاتب و غارم را بقدر دین
ایشان بدهند ، و غازی را نفقه و کسوت و سایر مؤنتها بدهند ، در مدت
رفتن و اقامت کردن و باز گشتن و سلاح و اسپ او بدهند ، اگر سواره ٢٠

جنگ کند یا بهاء آن بدهند ، و ابن سبیل را آن قدر بدهند که او را
بمقصد برساند یا موضع مال او ، و او را کسوت بدهند اگر محتاج
بکسوت باشد ، و مرکب بدهند اگر ضعیف باشد یا سفر او دراز کشد ،
والا مرکب ندهند ، لیکن آن قدر بدهند که نقل زاد و بار خود بران
۵ کند همچو غازی که پیاده باشد ؛ و جائز نیست که چیزی بابن السبیل
بدهند پیش از خروج و اشتغال او باسباب ، و هرگاه که در شخصی دو صفت
جمع شود بیك صفت بدهند او را تنها ، و واجبست که جمیع اصناف را
استیعاب کنند اگر عامل باشد ، والا هفت قسم کنند ، و اگر تمامی هفت
قسم نیابند ، قسمت بر موجودین کنند ، و جائز نیست نقل کردن بجای
۱۰ دیگر ، و اگر چه بسوی قریبی محتاج برند ، و اگر نقل کند او ضامن
گردد و فرض باقی ماند ، و گرچه نقل کند بموضعی قریب ، و اگر تمامی
اصناف منعدم گردند ، الا یك صنف یا یك شخص تمامی را بدو دهند
مادام که از استحقاق بیرون نرود ، اگر بیرون رود نقل فاضل باید کرد باقرب
بلاد یا مواضع ، همچنانچه اگر همه منعدم شوند و هیچ کس نماند ، وهرگاه
۱۵ قسمت کند امام یا عامل واجبست استیعاب احاد صنف ، وهمچنین اگر
مالك قسمت کند اگر مستحقان منحصر باشند در موضعی ، و زکوٰة واجب
وفا کند بدیشان و الا لابد است از سه کس از هر صنفی الا عامل ، که او جائز
است که یکی باشد ، و اگر سه یافته نشود ، آن قدر که یافته شود بدهند ، و باقی را بدو
صرف کنند ، مادام که از استحقاق بیرون نرود ، و اگر بیرون رود رد کنند بسایر
تش/۱۰۲الف اصناف/و اگر انجا کسی نباشد واجب باشد نقل ، و واجبست تسویه میان اصناف

نه میان احاد اصناف ، مگر آن که قسمت کند امام یا عامل که آنجا تفضیل
بعضی بر بعضی جایز نیست ، با آن که حاجات ایشان مساوی باشد ، و هرگاه
که وصیت کنند چیزی از برای جماعتی که محصور باشند ، تسویه در آنجا
واجبست ، و فطر حکم سایر زکٰوة دارد در نقل و استیعاب اصناف و صرف
زکٰوة نقدین ، و مواشی و تجارت بفقراء بلدیست ، که تمام شده درآن ٥
بلد سال آن مالها ، پس اگر زروع و ثمار در صحرای باشد که در آنجا
هیچ بنای نه باشد ، صرف کنند باقرب بناها بدان مال ، و اگر مال او در
مواضع متفرقه باشد ، قسمت کنند زکٰوة هر پارهٔ ازان مال بمستحقان بلد
آن مال ، اینست کیفیت صرف زکٰوة اهل بناها ؛ و اما اهل خیمها ؛ پس اگر
ایشان در یك محل ساکن نیستند بلکه دایماً طواف می‌کنند ، صرف کنند ١٠
بدان کسان که با ایشان طوف می‌کنند از اصناف هشتگانه ، پس اگر اهل اصناف
نباشد ، نقل کنند آنرا باقرب بلاد ، پس اگر ایشان را قراری باشد ، پس
اگر متمیز نمی‌گردند به آب و چرازار ، پس ایشان را می رسد که صرف
کنند بمادون مسافت قصر ، اگر متمیز می شوند هر یك جماعت که یك حله
گویند ایشان را حکم اهل یك موضع دارند ، پس نقل از انجا بجائی ١٥
دگر جائز نیست ، اینست کیفیت صرف زکٰوة در مذهب امام شافعی
رحمه الله تعالی ، اکنون بیان مسایل متعلقه بنصب عاشر نمایم ، وبالله التوفیق.

—— o ——

فصل چهارم

در بیان نصب کردن سلطان عاشر را [1] [و معنی عاشر در شرع] [1] .

بدان ایدك الله تعالی که عشر در لغة ده یك است ، و عشره بفتح گرفتن عشر
است ، امام ابن اثیر جزری رحمه الله درکتاب نهایه گوید ، گویند « عشرت ماله
٥ اعشره عشرا فانا عاشرٌ وعشرته فانا مُعشّر و عشّار اذا اخذت عشره» اینست مفهوم
تش/١٠٢ب عاشر در لغة ، اما در شریعت او را اطلاقی عام هست /، و اطلاقی خاص ،
و اما اطلاق عام عاشر را بر کسی گویند که عشر اموالی گیرد که در شریعت
مقرر شده که ایشان عشر دهند ، و آن اموال زروع و ثمار است که
ازو عشر اخراج می کنند ، و همچنین کسی که آخذ عشور تجارات اهل
١٠ ذمت کند ، و بالجمله هر که عشر معین در شرع گیرد ؛ و اما اطلاق خاص
در باب زکوٰة برکسی اطلاق کنند ، که او را امام نصب کرده باشد
بر طریق تا اخذ صدقات از تجار کند ، و درین فصل بحث ازو است ،
و سابقا مذکور شده که تا زمان عثمان رضی الله عنه تمامی اموال تجارت
را خلفا زکوٰة می گرفتند ، خواه در شهر خواه در سفرها ، و عثمان
١٥ زکوٰة اهل بلده را بدیشان باز گذاشت که خود ادا کنند ، وتجارات سفر
را عاشرگیرد که او را نصب کند امام ، باوجود این امام را جایز است که
اموال شهر را هم زکوٰة گیرد اما عادت بنصب عاشر در راهها شده است .
درکتاب هدایه گوید عاشر کسی است که نصب کند او را امام بطریق
تا بستاند صدقات را از تجار ، و در شرح هدایه گفته اند که ازانجهت او را

(١-١) از صف

عاشر گویند که عمل او بعشر تعلق دارد ، و فی الجمله عشر می گیرد ، زیرا که
او ربع عشراز مسلم می گیرد و نصف عشراز ذمّی می گیرد ، پس فی الجمله عشر
می گیرد زیراکه بعضی از عشر حکم عشر دارد ؛ اینست سخن شارح هدایه ؛
در کتاب نهایه جزری آورده که حضرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم فرمود که
هرگاه که بعاشر رسید او را بکشید ، مراد آنست که اگر کسی بیاید که عشر ۵
گیرد بر طریقه اهل جاهلیت می گرفته اند که آن را حلال داند ، و ترك
فرض خدا کند که آن ربع عشر است ، اورا بکشید ، زیرا که او کافر
است زیرا که مستحل ماحرّم الله است ، فاما کسی که عشر گیرد بر وجهی که
خدای تعالی فرض کرده ، پس آن[1] [حرام نیست] ،[1] زیرا که بسیاری از صحابه
عاشر بوده اند ، بدین معنی که عشر واجبست در شرع می گرفته اند ، و حضرت ۱۰
پیغمبر صلی الله علیه و سلم و خلفاء راشدین ایشان را نصب کرده بوده اند/ تش/۱۰۳الف
[1] [و آنچه فرموده اند که] [1] پس جایز است که فراگیرنده او را عاشر نام نهند ،
زیرا که آن چیزی که او فرامی گیرد اضافتی بعشر دارد همچو ربع عشر و نصف
عشر چگونه چنین باشد ، و عاشر گاه هست که تمام عشر فرا می گیرد ، و آن
زکوٰة آن چیزیست که اهل ذمه می دهند ، از تجارات خود و اهل اسلام می دهند ۱۵
از زکوٰة آنچه بآب باران و آب روان حاصل شده باشد ، و آنچه وارد شده
است در حدیث از عقوبت عشار محمول بر تاویل است ، اینست سخن صاحب
نهایه جزری . قال فضل الله بن روزبهان غفر الله ازین سخن معلوم شد که
عشار را بدو معنی اطلاق می کنند ، که آن معنی عام و خاصست ، چنانچه سابقا

(۱-۱) از صف . ۲۰

یاد کردیم والله اعلم ؛ و در شرح وقایه گوید که تصدیق کند عاشر تجار را
با سوگند ، اگر انکار کنند تمام شدن سال را یا فراغ از دین را ، یا دعوی کند
که او ار بفقیری دیگر ادا کردم در مصر ، و این دعوی درغیر سوایم باشد ، پس
اگر دعوئ ادای سوایم کند بفقیر در مصر تصدیق نکنند او را ، زیرا که سوایم
٥ او را نمی رسد که ادا کند بفقیر ، بلکه سلطان باید که ازو گیرد و در مصرف آن
را صرف کند ، و اگر دعوی کند که ادا کرده ام بعاشری دیگر ، و حال آنکه
در آن سال عاشری دیگر موجود بوده باشد ، و برأت او بیرون نیاورد ، او را
تصدیق کنند با یمین ، و آنچه تصدیق کنند با یمین و آنچه در آن مسلمان را تصدیق
کنند درو ذمی را نه حربی را ، مگر آن که حربی دعوی کند که این کنیز ام الولد من است
١٠ او را تصدیق کنند ، و ازو چیزی نستانند ، و عاشر فرا گیرد از مسلمان ربع عشر
و از ذمی ضعف آن که نصف عشر است ، و از حربی عشر و اگر مال او
بنصاب رسیده باشد ، و عاشر نداند مقدار آنچه اهل حرب از تجار ما که اهل
اسلامیم می گیرند ، گاهی که تاجر ما بر ایشان می گذرد ، و اگر عاشر داند
قدر آن که اهل حرب از تجار ما می گیرند ، باید که عاشر ما از حربی مثل آن
تش/٣٠١ب بگیرد ، اگر آنچه می گیرند بعض مال باشد ، /و اگر آنچه می گیرند اهل حرب از تجار
ما کل مال باشد ، عاشر ما کل مال حربی بگیرد ، از مال اندك حربی نگیرند و
اگرچه اقرار کند که باقی نصاب درخانه دارد ، و اندك آنست که بنصاب نرسیده
باشد ، و اگر اهل حرب از تجار ما هیچ نگیرند ، ما ازیشان هیچ نمی گیریم ،
و اگر از حربی عشر فرا گیرند ، بعد ازان بگذرد بر عاشر ما ، پیش از[١] [گذشتن از][١]

٢٠ (١-١) از صف .

سال ، اگر مرة دوم از خانه خود می آید[1] [که در دار حربست][1] عشر ازو بگیرند ، والا ازو چیزی نگیرند ، و اگر از دیار اسلام بخانهٔ خود میرود ازو چیزی نگیرند ؛ و اما عشرگرفتن از شراب ذمی و خوك او ، حکم آنست که از شراب او عشر گیرند و از خوك او نگیرند ، مراد از عشر شراب قیمت عشر است ، این نزد ابو حنیفه است رحمه الله ، و نزد زفر آنست که ازهردو عشرگیرند ، و نزد ابو یوسف آنست که اگر بگذرانند خمر و خنزیر را باهم عشر از هر دو بگیرند ، و او خوك را تبع خمر ساخته است ، و اگر خمر را بتنها بگذرانند عشر گیرند ، و اگر خوك را تنها گذراند عشر نگیرند ، و اگر مضارب مال مضاربة بگذراند ازو چیزی نگیرند ، و اگر بندهٔ ماذون در تجارت گذرد ، اگر مدیون باشد از و هیچ نگیرند ، و اگر مدیون نباشد کسب او ملك مولی اوست ، پس اگرمولای او با او باشد از و بگیرند ، و اگر مولا با او نباشد ازو نگیرند ، و الله اعلم ، اینست سخن شرح وقایه. اما حکم عاشر در مذهب امام شافعی رحمه الله در باب عشر و خراج انشاء الله مذکور شود ، و الله اعلم. اکنون بیان سیرت حضرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم در فرا گرفتن زکوٰة بنماییم تا سلطان بدان اقتدا نماید ، و بالله التوفیق .

فصل پنجم

در بیان سیرت حضرت پیغمبر صلی الله و علیه و سلم درفرا گرفتن زکوٰة.

بدان ایدك الله تعالی که حضرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم را در هر عمل از اعمال کلیّهٔ شریعت سیرتی خاص بوده که آن منشاء مذاهب است ، و درهر باب

(۱-۱) از صف .

سلطان را امر ضروریست که سیرت آنحضرت صلی الله علیه و سلم بوجهی که
تش/۱۰۴الف ارباب صحاح و علماء سیرت از طرق/مصححه اخراج فرموده اند نیکو بداند،
تا مواقع عزایم و رخصتها را از یك دیگر جدا تواند کرد، و داند که سنت
و طریق آنحضرت در آن عمل چگونه بوده، و چون بداند و بدان اقتدا کند،
۵ بر صراط مستقیم سنت قایم باشد، و او را از سلاطین اسلام و أیمه عدل توان
گفت. اما سیرت حضرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم در فرا گرفتن زکوٰة.
الشیخ الامام رحلة یمن استاد المحدثین مجد الدین محمد بن یعقوب الفیروزآبادی
الشیرازی رحمه الله در کتاب صراط مستقیم سیرت آنحضرت صلی الله علیه و سلم
در زکوٰة یاد کرده و ما درین مقام آنرا یاد کنیم، زیرا که برسخن او اعتماد
۱۰ تمام است، شیخ فیروزآبادی رحمه الله در کتاب صراط مستقیم گوید: عادت
حضرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم در زکوٰة و صدقات مراعات فقرا بوده
با مراعات اصحاب اموال، و مصلحت هر دو جانب را باقصی الغایة نگاه داشتی
و زکوٰة را در چهار صنف از مال که دوران آن بمیان خلق بیشتر و احتیاج
مردمان بدان فراوان تر بود واجب کرد؛ صنف اول زرع و ثمار، صنف دوم
۱۵ بهیمة الانعام از شتر و گاو و گوسفند، صنف سوم زر و سیم که قوام معاش
عالمیان بدانست، صنف چهارم اموال تجارت از هر صنف که باشد، و در هر
سال یك بار فرمود، و در زروع وثمار وگاه حصاد و کمال آن فرمود، و این
غایت عدلست و بحسب سعی شخص در تحصیل مال و سهولت و مشقت او در
مقدار واجب بیان فرمود، لاجرم پنج یك را واجب کرد، در مالی که بی
۲۰ مشقت و تکلف بدست آید همچو گنجی که بیابد و آمدن سال را درو اعتبار

نكرد ، بلکه در حال که بیابد بر وی واجب شود که اخراج کند خمس را ،
وانچه در تحصیل آن از مشقتی و کلفتی لابد است نیمهٔ آن واجب کرد ، چنانچه / تش/۱۰۴ ب
در زروع و ثمار که بآب باران حاصل شود ، و نیمهٔ آن واجب کرد در آنچه
بزیادت تکلفی محتاج بود از دولابی یاچاهی یا خریدن آبی و مانند آن ، ونیمهٔ آن
واجب کرد در آنچه محتاجست بعمل وتعب دایم از ارتکاب مشقت اسفار و ۵
رکوب بحار و ترقب و انتظار و امثال آن ، و دیگر در هر نوعی از مال نصابی
تعیین فرمود ، چنانچه در نقره دویست درهم ، و در زر بیست مثقال ، و در غلات
و ثمار هشتصد من شرعی ، که پنج شتروار باشد از شتران عربی ، و در گوسفند
چهل ، و درگاو سی ، و در شتر پنج ، اما چون نصاب احتمال آن نداشت که
مواسات در جنس آن باشد ، یك گوسفند در پنج شتر تعین فرمود ، اما چون ۱۰
به بیست و پنج برسد احتمال آن باشد که از جنس آن بدهد ، لاجرم مخیر باشد
میان پنج گوسفند و یك شتر ، و هر که را بدانستی که از اهل زکٰوة است
زکٰوة بدادی ، و اگر کسی زکٰوة طلب داشتی و حال وی معلوم نبودی او را
زکٰوة ندادی ، اما بعد ازان که غناء وی معلوم شدی او را زجر کردی که
توانگران را از زکٰوة حظی نیست ، و نه توانایان را بر اکتساب ، و عادت آن ۱۵
بود که زکٰوة را در شهرها و دیها که بستدندی هم در آن موضع بر فقراء آنجا
صرف کردندی ، و اگر چیزی فاضل بودی بدآنحضرت آوردندی و بر فقراء
مدینه صرف کردی ، و از عادت آن حضرت نبود که از اسپ و برده و در از گوش
و خیار و عسل و فواکه که در کیل نمی آید ، و ذخیره کردن را نمی شاید ،
زکٰوة بستاند ، مگر رطب و انگور که ازان زکٰوة می ستد ، و فرق نمی کرد ۲۰

میان تر و خشك آن ، هر آن کسی که زکوة را بر آنحضرت آوردی او را دعا
تش/۱۰۵ الف کردی ،گاه چنین ، «اللّهم بارك فیه و فی اهله» ، وگاه فرمودی «اللهم صل علیه»/،
و متصدق را نهی کردی که صدقه خویش را باز خرد ، و شتران صدقه را
بدست مبارك خویش داغ کردی ،و غالباً داغ بر گوش نهادی ، وگاه از برای
۵ مصالح اسلام قرض کردی ، و بر مال صدقات حوالت فرمودی ، وگاه ضرورت
دوساله از پیش طلب داشتی ، اینست سخن کتاب صراط مستقیم ، و از آنجا سیرت
آنحضرت صلی الله علیه و سلم در فراگرفتن زکوة فهم می گردد ،و چون سلطان
بدان اقتدا نماید و بموجب مذکور عمل کند سنت و طریقه آنحضرت را تتبع کرده
باشد ، و از عهدهٔ آنچه او را باید کرد و سزاوار باشد در امر زکوة بیرون
۱۰ آمده باشد ، اکنون شروع در احکام خراج و عشر نمایم، و التوفیق من الله الکریم .

--- o ---

باب ششم

در عشر و خراج و بیان اراضی عشری و خراجی و کیفیت فرا گرفتن عشر و خراج و صرف آن بمستحقان و نصب عمال خراج و ذکر بیوت اموال اربعه .

واین باب مشتمل بر هفت فصل است .

فصل اول

5

در معنی عشر و خراج

بدان ایدك الله تعالی که معنی عشر در باب سابق معلوم شد ، وآن عبارت از ده یك مالیست که بحکم الله تعالی از اموالی گیرند که در شرع مقرر شده ، و در باب سابق مذکور شد که عشر از زرع و ثمار گیرند اگر بآب باران باشد ، و نصف عشر گیرند اگر بآب دلو و دولاب باشد ، و تفاصیل آنچه علما درو اختلاف کرده اند که عشر گیرند مذکور شد ؛ و درین باب مراد از عشر وظیفهٔ ده یکیست که آن را از زمین عشری ستانند ، و اما خراج اسمیست از خروج ، و در شرع آن را اطلاق می کنند بر وظیفهٔ معینهٔ که آن را موظف ساخته باشند بر آدمی یا بر زمین که ادا کنند آن را بر وجهی که در شرع معین شده ، پس اگر آن وظیفه را بر آدمی معین گردانیده باشند ، او را خراج رؤس گویند همچو جزیه ، و اگر بر زمین معین کرده باشند او را خراج اراضی گویند ، و فرق میان عُشر و خراج از وجوه بسیار است ، و هر یك را بیت المال دیگریست ، و در هدایه گفته که خراج مؤنت زمین است ، و درو معنی عبادت نیست ، و عُشر درو غالب معنی مؤنت است ، و معنئ عبادت تابع است ، اینست سخن

10

15

هدايه، و در کفایه شرح هدایه گفته که مؤنت عبارت از چیز یست که او سبب
بقاء شئ باشد، همچو نفقه و عُشر و خراج در سبب بقاء زمینهایند در دست
مالکان، لیکن مصرف عشر فقرایند و مصرف خراج مقاتله اند، که عبارت از
لشکریانند، پس لشکر منع قاصدان اهل اسلام می کنند و فقرا دعا می کنند
٥ بنصرت اهل اسلام بر کفار و زمینها بدعای ایشان باقی می ماند در دست ارباب
آن از اهل اسلام، اینست سخن کفایه، و از آن جا معنی عُشر و خراج و فرق میان
ایشان معلوم می گردد، اینست معنی عشر و خراج نزد حنفیه. واما معنی عشر و خراج
نزد شافعیه، آن که عُشر عبارت از ده یکیست که آن را از زروع وثمار بیرون می
کنند بحق زکٰوة، و خراج عبارت از وظیفهٔ ایست که آن را بر زمین ضرب کنند
١٠ که هرساله مالك آن زمین آن وظیفه را ازو اخراج کند خواه نصاب زکوی باشد
و خواه نه، و در خراج نصاب شرط نیست، و در عُشر نصاب شرطست، و اگر
زمین خراجی را صاحب آن مزروع ندارد، و خراج ازو ساقط نمی گردد،
زیرا که او همچو اجرت مضروبه است بر زمین، و بزراعت تعلق ندارد بخلاف
عُشر، پس اگر زمین عشری را مسلمانی زراعت نکند برو هیچ لازم نمی آید
١٥ بخلاف زمین خراجی، اینست معنی عشر و خراج در مذهبین، و الله اعلم. و تحقیق
احکام ایشان موقوفست بتحقیق اراضی عشری و خراجی، و ما درین فصل آن
را یاد کنیم باحکام متعلقه بدان، و بالله التوفیق.

———o———

فصل دوم

در بیان اراضی عُشری و خراجی

[۱ و معنی خراج مقاسمه و خراج وظیفه و زمین عشری و خراجی نزد ابی حنیفه و بیان آن که زمین عرب تمامی عشریست و تعریف موات و بیان آن که زمینها ممالك اسلام کدام عشریست و کدام خراجیست و آب خراجی و آب عشری و حکم آب جیحون]۱ .

بدان ایدك الله تعالی که اختلافست میان اصحاب مذهبین در تعیین اراضی عشری و خراجی، اما در مذهب حنفیه در محیط گوید خراج اراضی دو نوعیست، خراج وظیفه و خراج مقاسمه، خراج مقاسمه، صورتش آنست که امام فتح کند بعضی از بلاد اهل حرب را بقهر و زور و منت نهد بر ایشان بآنکه گردنهای ایشان را و زمینهای ایشان را به بخشد، ومقاسمت کند با ایشان در زراعتهای زمینهای ایشان ومیوهائی تاکهای ایشان بر نصف یا ثلث یا ربع و این نوع از خراج بفعل پیغمبر صلی الله علیه و سلم ثابت شده، که چون آنحضرت فتح خیبر فرمود بعضی از زمینها را میان غانمان قسمت کرد و منت نهاد، به بعضی بر ایشان مناصفه کرد با ایشان در زروع آنچه منت نهاده بود بر آن تا رزق ایشان گردد؛ وخراج وظیفه، صورت آن چنانست که فتح کند امام بلدهٔ را از بلاد حرب به عنوه و زور، و منت نهد بر ایشان برقاب و اراضی ایشان و توظیف کند بر اراضی مقداری معلوم از دراهم و دنانیر یا قفیزی چند معلوم از طعام، و این نوع از خراج بقضای امیر المؤمنین

(۱-۱) از صف

عمر رضی الله عنه معلوم شده ، زیرا که او چون فتح سواد عراق کرد ، خواست
که این نوع خراج بر سواد عراق نهد ، صحابه بر آن راضی شدند ، و انقیاد
کردند مگر اندکی از ایشان و ایشان هم آخر برای او باز گشتند ، امیر المؤمنین
عمر رضی الله عنه حذیفة بن الیمان و عثمان بن حنیف را فرستاد تا زمین را مساحت
٥ کردند ، و امر کرد ایشان را که وظیفه کنند بر هر جریبی از جریبهای زراعت
تش/١٠٦ ب یك درهم ، و بر هر جریبی / از جریبهای زمین تاك ده درهم ، و در هر جریبی
از زمین اسپست پنج درهم ، ایشان مساحت کردند و بدستوری که امیرالمؤمنین
عمر فرموده بود عمل کردند ، چون باز گشتند امیرالمؤمنین عمر گفت با ایشان
شاید که شما حمل کرده باشند زمین را آن چیزی که طاقت آن نداشته باشد آن
١٠ زمین ، پس ایشان گفتند بلکه ما زمین را چیزی بار کرده ایم که طاقت آن دارد ،
و اگر زیادت می کردیم هم طاقت داشت ، پس امیرالمؤمنین عمر ساکت شد ،
و بر آن قرار داد در زمان صحابه و حضور ایشان ؛ و روایت کرده اند که
امیرالمؤمنین عمر از آن پشیمان شد ، و خواست که زیادت گرداند ، ایشان را نوبتی
دیگر فرستاد ، که در هر جریبی از زمین زراعت با درهمی قفیزی از گندم
١٥ زیادت کنند ، و در روایتی آمده که قفیزی از زرع آن زمین زیادت کنند ، و نیز
امر کرد که بر هر زمینی از زمینی تاك با ده درهم ، ده قفیز گندم بنهند ، و این
از باب مقادیر است ، و مقادیر بقیاس ثابت نمی گردد ، و ثبوت او بسماع می
تواند بود ، و آن با امیرالمؤمنین عمر رسیده از حدیث ابوهریره رضی الله عنه ،
اینست سخن محیط . و از آنجا مستفاد شد که خراج بدو نوع می باشد ، خراج
٢٠ مقاسمه و خراج وظیفه ؛ اما زمین عشر و خراج ، در کتاب عنوان الافتا گفته : هر

بلدهٔ که اهل او بطوع مسلمان شدند، یا فتح کردند آن بلده را بقهر و زور و قسمت
کردند آن را میان غانمان آن زمین عشریست، و همچنین هر زمینی که آن را فتح
کنند بقهر و زور از زمینهاء عرب، و اهل او بت پرست باشند، و مسلمان شوند
بعد از فتح، و امام آن زمینها را بد یشان باز گذارد، آن عشریست؛ و امام محمد
رحمه الله گفته که زمین عرب تمام عشریست، زیرا که بعضی ازو طوعاً مسلمان ۵
شده اند همچو مدینهٔ پیغمبر صلی الله علیه و سلم، وطایف و یمن و سایر حجاز
و بحرین، و بعضی ازان / آنست که بقهر و زور گرفته اند، و قسمت فرموده اند آن تش/۱۰۷ الف
را حضرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم میان غانمان، و او را عشری ساخته، همچو
خیبر و قریظه و نظیر و هر بلدهٔ از بلاد عجم، و گاهی که امام او را فتح کند بقهر
و زور و متردد گردد در میان آنکه منت نهد بر ایشان برقاب ایشان و اراضی ۱۰
ایشان، و خراج نهد بر زمین ایشان و میان آنکه قسمت کند آن را در میان غانمان
و بر اراضی عشر نهد و بگوید زمینها را عشری ساختم، بعد ازان پشیمان شود
و منت نهد بر ایشان برقاب و اراضی ایشان، پس آن اراضی باقی می ماند عشری،
همچنین ذکر کرده امام محمد رحمه‌الله در انوار و کرخی رحمه الله در شرح آن،
و همچنین هر بلدهٔ که آن را بقهر و زور فتح کنند، و مسلمان شوند اهل آن پیش ۱۵
ازان که حکم کنند در ایشان بچیزی، امام اختیار دارد، اگر خواهد قسمت
کند آن را میان مردم، زمین عشری باشد، و اگر خواهد منت نهد بر ایشان
و بعد از منت امام اختیار دارد، اگر خواهد بر ایشان عشر نهد، و اگر خواهد
خراج، اگر آب خراج خورد آن زمین؛ و همچنین است حکم زمین موات، گاهی که
احیا کنند آن را باذن امام بآب عشری، که آن عشریست، و اگرچه بقهر و زور ۲۰

فتح کرده باشند در ابتداء ،همچنین ذکرکرده امام محمد در اصل ،واین قول اوست ،
اما بر قول ابو یوسف رحمه الله اگر این اراضی که احیا کرده در حیز ارض عشر
است ،آن عشریست ، و اگردر حیز ارض خراجیست آن خراجیست ؛ و اختلاف
کرده اند فقها در زمین موات ، مروی از ابو یوسف آنست که زمین موات آنست
۵ که فتح کند امام بلده را بزور و قهر و قسمت نکند زمینها را در میان غانمان
و ترك کند آن را مهمل ، یا بعضی را قسمت کند و بعضی را قسمت نکند ، پس
تش/۱۰۷ب انچه قسمت نکند آن را مواتست ، و امام محمد رحمه الله در کتاب / شرب
از مبسوط گفته که هر زمینی را که مالك نگردد او را یکی از مسلمان یا ذمیان ،
و آب ازو منقطع شود ، و ارتفاق اهل مصر و قریه ازو باز برد آن مواتست ،
۱۰ و اگرچه قرب بعمرانات باشد ، و در کتاب بقالی آمده که زمین موات آنست
که نزدیك نباشد بعام ، و فضل[1] باشد از حاجت اهل او ، و هم در بقالی گفته که
اراضی مملوکه هرگاه که اهل او منقرض شدند ، حکم لقطه دارد ، و بعضی گویند
حکم موات دارد ، و در نوادر هشام از محمد روایت کرده که او گفت که هرگاه
که زمینها را آثار عمارت باشد همچو جدول و مانند آن و او را اربابی باشند که
۱۵ ایشان را نشناسند ، کسی را نمی رسد که آن را احیا کند و ملك خود سازد ،
یا ازو خاك بر دارد ؛ و هشام از محمد روایت کرده که در قصرهای خالی و معابد
یهود و نصاریٰ که خراب شده باشد ، گاهی که ازو کسی خاك که بردارد و در زمین
خود اندازد ، اگر آن قصوریست که خراب شده قبل از اسلام ، او بمنزله
مواتست ، ازانجا خاك بر میتوان بر داشت ؛ و اگر بعد از اسلام خراب شده

(۱) از صف : فاضل

و او را ارباب هست، اما معروف نیستند، ازو چیزی بر نمی توان داشت،
و اگر ازو چیزی برداشته باشند، و مالکی ظاهر گردد، رد باید کرد بدو، پس
اگر درو زراعتی کرده باشد، زرع ازان زارع باشد لیکن مقدار تخم و اجرت
اجرا پاك و حلال است او را و آنچه ازان زیادت آید صدقه باید کرد،
در قول ابوحنیفه و محمد رحمهما الله و ضامن گردد زارع از برای مالك آنچه ۵
زراعت او نقص کرده باشد در آن زمین، چنانچه اگر غصب کند زمینی را
و دران زراعت نماید، و قدوری رحمه الله گفته آنچه ازو عادی باشد که هیچ
مالکی او را نباشد، یا آنکه مملوك باشد در اسلام لیکن او را مالکی در
اسلام معلوم نباشد بعینه، و او / دور باشد از قریه بحیثیتی که اگر آدمی تش/۱۰۸الف
بایستد وصیحه زند آواز او در انجا نشنوند آن مواتست؛ و معنی عادی ۱۰
آنست که خرابی او قدیم باشد، و اعتبار کرده امام محمد رحمه الله انقطاع
و ارتفاق اهل قریه ازو حقیقةً و اگرچه قریب باشد بقریه؛ همچنین گفته
شیخ الاسلام شمس الائمه سرخسی رحمه الله و اصح آن چیزی که گفته اند در
قرب و بعد از عمرانات آنست که مردی بطرف عمارتهای قریه بایستد و باعلاء
صوت خود آواز کند، پس بهر موضعی که آواز او برسد، از جملهٔ قریه باشد، ۱۵
قاضی قضاة همچنین یاد کرده؛ اینست تعریف زمین موات، و حکم او آنست
که گذشت که اگر از حیز زمین عشریست عشری خواهد بود، و اگر از حیز زمین
خراجیست خراجی خواهد بود، اینست بیان اراضی و خراجی و عشری؛
و اما زمینهای ممالك اسلام، در کتاب محیط روایت کرده که امام محمد رحمه الله
در کتاب عشر و خراج گفته، زمین سواد تمامی خراجیست، و حد او از عذیب ۲۰

است تا عقبهٔ همدان بطول، و از عذیب است تا عبادان بعرض، و هرچه یلی سواد
عراقست از زمین جبل مثل طبرستان و ما نند آن همه خراجیست، و این بفعل
امیرالمؤمنین عمر معلوم شده زیرا که امیرالمومنین عمر همچنانچه وظیفهٔ خراج را
مقرر گردانید بر زمین سواد عراق، همچنان مقرر گردانید بر زمین جبل؛ وهمین
۵ حکم در هر زمینی که آن را بقهر و زور گیرند و اهل او را باز گذارند جاریست،
و آن زمین خراجیست، و همچنین هرگاه که نقل کنند قومی را از اهل ذمّه از
بلدهٔ ببلدهٔ دیگر از برای مصلحتی که دیده باشند، پس بدرستی که اراضیٔ ایشان
خراجی می گردد، و همچنین هر بلدهٔ که اهل او از امام طلب کنند، که ذمت
دهد ایشان را، باید که امام قبول کند، و بر اراضیٔ آن خراج نهد، و این ازان
تش/۱۰۸ب جهت است که وظیفهٔ زمین در اصل خراجیست، و نقل از خراج / بعشر در
بعضی مواضع از برای اسلام مالك است، پس بدون آن نقل ثابت نمی گردد،
و همچنان خراجی باز می ماند، اینست سخن محیط. و اما آب خراج، در محیط
گفته که آب خراج آب چاههائیست که فرو برده باشند در زمین خراج، و آب
چشمهای که ظاهر شود در زمین خراج، و آب نهرهای که حفر کرده اند آن
۱۵ را اعاجم، همچو نهر یزد جرد و نهر ملك وامثال آن، زیرا که این وادیها در
دست اهل کفر بوده و در دست ما در آمده، پس حکم غنیمت گرفته؛ و هم در
محیط روایت کرده از امام محمد رحمه الله که او گفته زمین عرب تمامی عشریست،
و آن ازعذیب است تا بمکّه و عدن ابین تا بمهره در اقصی یمن، و سزاوار آن بود
که زمین مکّه خراجی بودی، زیرا که حضرت پیغمبر صلی الله علیه وسلم او را بقهر
۲۰ و زور فتح کرد، و هر زمینی که آن را بزور فتح کنند خراجیست، و اگرچه

اهل او بطوع و رغبت مسلمان گردند بعد ازان همچو زمینهای عجم، و زمینهای
عرب، گاهی که اهل او از اهل کتاب باشند و آن بقهر و زور فتح شود لیکن ما
زمین مکّه را عشری می گوئیم، جهت اتباع فعل پیغمبر صلی الله علیه و سلم زیرا که
حضرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم مکّه را عنوةً فتح کرد، و اهل او مسلمان شدند،
و مکّه را بدیشان باز گذاشت، و عشر را وظیفه ایشان ساخت، و همچنین است ٥
حکم هر زمینی که عنوة مفتوح شود که آن عشریست، و اما آب عشری آن آبیست
که بیرون آید از چاهی که آن را در زمین عشر حفر کرده باشند، و آب چشمه
که در زمین عشر ظاهر گردد، و اما هر گاه که زمین عشری باشد آبی که ازو
پیدا گردد هم آب عشری خواهد بود، از جهت آن که آب تابع زمین است؛
و همچنین آب باران و آب دریا های بزرگ عشریست، و اما آب/ سیحون تش/١٠٩ الف
و جیحون و دجله و فرات بر قول ابویوسف رحمه الله خراجیست، و بر قول
محمد عشری، و امام محمد در اوّل کتاب عشر و خراج ذکر کرده که آن خراجیست،
و همچنین روایت کرده اند از ابویوسف رحمه الله در نوادر، و از محمد هم روایت
کرده اند که او گفته عشریست، پس شاید که آنچه ازو نقل کرده اند در کتاب
عشر و خراج نقل قول ابوحنیفه و ابویوسف رحمهما الله باشد، و احتمال دارد که ١٥
قول کل باشد، پس درین مسئله دو روایت باشد از محمد، و شمس الائمة الحلوائی
بدین میل کرده که از امام محمد درین مسئله دو روایت است، یا آن که آنچه در
کتاب یاد کرده ماؤل باشد بر قول محمد، و بدین میل کرده شیخ الاسلام رحمه الله
و در تاویل خود که گفته، گاهی که زمین بحالی باشد که ممکن باشد آب دادن او
بآب خراج، پس او را آب دهند بآب دجله یا فرات او خراجیست، و هر زمین ٢٠

خراجی که ممکن باشد آب دادن بآب خراج، گاهی که او را آب عشری دهند
آن زمین خراجیست، زیرا که تعطیل از جانب صاحب زمین است؛ و اما هر
زمینی که متعذر باشد آب دادن او بآب خراج، گاهی‌که او را آب عشر دهند آن
زمین عشری می گردد، اینست سخن صاحب محیط. اینست احکام زمین خراجی
۵ و آب خراجی و زمین عشری و آب عشری که درین مقام مذکور شد از
مذهب ابوحنیفه. و امّا زمین و آب خراجی و عشری در مذهب شافعی؛ در
انوار شافعیه گوید که هر مملکتی که امام آن را فتح کرده بقهر و زور املاك
و عقارات آن تمامی غنیمت مسلمانا نست و ملك ایشان می گردد بعد از قسمت،
و سواد عراق مفتوح شده عنوةً و قسمت کرده شده میان غانمان، بعد ازان
۱۰ امیرالمومنین عمر رضی الله عنه غانمان را استطابه خاطر کرد، و ایشان را از ملکیت
فرو آورد، و وقف ساخت سواد عراق را بر مسلمانان، و بساکنان آنجا اجارت
تش/۱۰۹ب داد/ و خراجی که بر سواد عراق ضم کرده اند اجرتیست منّجمه که هر ساله
ادا کنند، و صرف کنند در مصالح مسلمانان آنچه اهم باشد، و جایز است صرف
کردن آن بفقرا و اغنیا از اهل فئی و غیر ایشان؛ و سواد عراق از عَبّادان است
۱۵ تا بحدیثه موصل بطول و از قادسیه است تا بحلوان بعرض، و بغداد و نواحی
آن از جملهٔ سواد عراقست، و طول او صد و شش فرسخ است و عرض اوهشتاد
فرسخ است، و گاهی که وقف کند واقف قریهٔ را بر قومی جایز است درآنجا
ساختن مسجد و مقبره و سقـایه، اینست حکم سواد عراق، و او تمامی
خراجیست، و اما مکّه مفتوح شده، از روئ صلح و خانه هائ او وعرصه های
۲۰ او همه مملوکه است، وملك صاحبانست که در دست دارند، و بیـع آن

جایز است ، و زمین خراجی نزد امام شافعی رحمه الله آنست که فتح کند
امام بلدهٔ را بقهر و زور و قسمت کند آن را میان غانمان ، بعد
ازان عوض بدهد ایشان را و وقف کند بر مسلمانان، و برو خراجی معین
گرداند که همیشه ازان ستانند همچنانچه امیر المؤمنین عمر رضی الله عنه
فرمود در سواد عراق، و نیز از زمین خراجیست آن بلدهٔ که فتح کند امام آن ۵
را از روی صلح بران وجه که اراضی از آن ما باشد و کفار ساکن شوند درو
بخراجی معلوم ، پس زمین فئی است ، و خراج اجرتیست که ساقط نمی شود
باسلام ایشان، و اگر شرط کنند که زمین از آن ایشان باشد درین حالت ، پس
خراج جزیهٔ ایست که ساقط می شود باسلام ایشان ؛ اینست زمین خراجی . و
اما زمین عشری هر بلادیست که مسلمان شده اند اهل او بر آن بلاد و آن بلادی ۱۰
که احیا کرده باشند آن را مسلمانان ، اینها همه عشریست ، و فرا گرفتن خراج
ازان ظلمست ، و آن خراج قایم مقام عشر نمی شود ، مگر آن که سلطان فرا گیرد
آن را بران وجه که بدل عشر سازد آن را ، پس برین تقدیر ساقط می شود
فرض خراج ، همچنانچه اگر قیمت گیرد باجتهاد و مملکتها که ازو / خراج می تش/۱۱۰ الف
گیرند و حال او معلوم نیست که در اول اسلام عشری بوده یا خراجی، بران ۱۵
نسق که بوده در آن عمل باید کرد ، زیرا که ظاهر آنست که آن چیزی که
جاری شده باشد در طول زمان ، جاری شده باشد بحق ، و الله اعلم . اینست
حکم زمین خراجی و عشری بمذهب شافعی رحمه الله. و اما آب خراجی و عشری
در مذهب شافعی رحمه الله ، پس معرفت آن موقوفست بمعرفت اقسام آبها ،
و در کتاب روضه امام نووی رحمه الله گوید: آب چند قسم است، اول آنکه ۲۰

از موضعی بر آمده باشد که بکسی مخصوص نباشد، و آدمیان را در اخراج آن صنعی نباشد همچو آب فرات و دجله و جیحون و سایر اودیهٔ عالم، و عیونی که در جبالست و موات و سیلهای باران، پس همه مردم درو شریك اند، و جایز نیست منع از فرا گرفتن آن از برای طهارت و خوردن و غیر آن، وکسی که ۵ محتاج آن آب باشد جهت آشامیدن یا آب دادن بهایم او اولی است از کسی که محتاج باشد بدان از برای زراعات و ثمار و اشجار؛ و انچه فرا گیرند ازو درظرف یا درحوض، ملك فرا گیرنده می شود، و اراضی که ازین آب خورد اگر احیا اسلامیست، شك نیست که عشری خواهد بود؛ و اگر عمارات جاهلیت است، و در زمان فتح خراج برآن مقرر کرده اند، خراجیست؛ عرض که آب خود ۱۰ عشری و خراجی نمی باشد، بلکه تابع زمینست، والله اعلم. قسم دوم آبی است که بر آید در ملك بنفس خود یا بعمل و حفر، پس او ملك مالکست که آن زمین را تصرف نموده بملکیت و بیرون نمی رود از ملك او بخروج ازو، تش/۱۱۰ب و واجب نیست بذل آنچه فاضل آید از برای زراعت، و واجبست از برای / ماشیه بمفت بشرط آن که محتاج آبی دیگر نیابد که مباح باشد، و آن جا علفی ۱۵ باشد که حیوانات درو بچرند؛ و شرط دیگر آن که آب در مستقر خود باشد، و شرط دیگر آن که متضرر نشود بدان که مواشی درمیان زراعت او درآیند، وکاریزها حکم چاهها دارد. و قسم سیوم آبیست که تابع شود در موضعی که مخصوص بکسی نباشد و لیکن ظاهر باشد درو صنع آدمیان همچو آب چاهی که در موات حفر کرده باشند، پس اگر آن را حفر کرده اند از برای جماعتی ۲۰ که برو می گذرند، پس آن آب مشترکست، و حفر کننده همچو یکی از

ایشانست، و برین تقدیر جایزاست برداشتن آن آب از برای آشامیدن و زراعت
کردن ، و اگر آن چاه را حفر کرده اند از برای ارتفاق نه از برای تملك ،
پس حافر اولی است بآب او تا آن زمان که از آنجا کوچ کند ، و او را نمی
رسد که فاضلَ را منع کند از برای شرب ، و او را می رسد که منع کند
آن را از برای زراعت مطلقا، و ازبرای مواشی گاهی که فاضل نیابد از شرب ٥
او و ماشیه او و زراعت او ، و اگر چاه فرو برده باشد از برای آن که ملك خود
سازد ، حکم آن دارد که در ملك خود حفر کرده باشد ، و حکم آن گذشت ،
و اگر حفر کرده باشد مطلقا ، اختصاص بکسی ندارد ، و مردمان درو همه
برابرند ؛ اینست نقل روضهٔ نووی رحمه الله. و از آنجا بیرون آمد که مدار در
عشری بودن یا خراجی بودن زمینست ، و آب اگر ملك است و در زمین ١٠
عشری زراعت می کند، عشریست ، و همچنین اگر مخصوص به کسی نیست
همچو دجله و فرات، و اگر در زمین خراجی زراعت کرده و آب ملك داده یا
آب عام مثل دجله و فرات آن خراجیست ، اینست حکم آب عشری و خراجی
در مذهب شافعی رحمه الله ، اکنون بیان مقدار خراج کنیم ، و بالله التوفیق .

———o———

تش/۱۱۰ب

فصل سوم

در بیان مقدار خراج واجب

[۱] [و خراج زعفران و مقدار جریب و انواع ذراع و معنی قفیز و مقدار آن][۱]

۵ بدان ایّدك الله تعالی که سابقا مذکور شد که در مذهب حنفیه خراج دو قسم است، خراج وظیفه و خراج مقاسمه، اما خراج وظیفه در کتاب محیط گفته که امام محمد گفته که وظیفه در زمین‌خراج در هر زمینی که صلاحیت زراعت داشته باشد[۱] [برهرجریبی][۱] قفیزی و درهمی است، و بر هر جریب یُورشقه که او را اسپست گویند، و در عربی رطبه پنج درهم، و بر هر جریب تاك ده درهم،

۱۰ و بر زعفران بقدر انچه که طاقت زمین باشد، اما زمین زراعت و تاك و رطبه تقدیر امیرالمومنین عمر فرموده، و اما زمین [۲][زعفران تقدیری درو وارد نشده از جهت عمر زیرا که][۲] زعفران آن وقت نبوده در سواد عراق، و درو طاقت زمین اعتبار کرده اند، و این از برای آنست که خراج توظیفیست بر زمین بقدر طاقت؛ قاضی الامام صدر الاسلام در شرح کتاب عشر و خراج

۱۵ همچنین گفته و در بعضی روایات هست که خراج زعفران قفیزی و درهمی آمده، و اما جریب او تام شصت گز در شصت گز است بگز ملك، و گز ملك نه قبضه است، و این زیادت می شود بر گز عامه بیك قبضه، این جمله لفظ کتاب عشر و خراج است؛ و شیخ الاسلام خواهر زاده گفته که امام محمد گفته است که جریب اسم شصت گز در شصت گز است، و این حکایت جریب ایشانست، در

۲۰ (۱-۱) از صف • (۲-۲) از لنن

زمینهای ایشان، و این تقدیری لازم نیست در همه زمینها، و جریب زمینها مختلف
می شود با ختلاف بلدان، پس درهر بلدی اعتبار باید کرد متعارف اهل آن بلده،
و مراد از ذراع ملك ذراعیست که منسوب بملك ایشان بوده در زمان ایشان، و
آن زیادت از گزهای عامه بوده بقبضهٔ، همچنین آورده در محیط و در کفایه سید گفته
که ذراع کرباس که ذراع عامه است هفت قبضه بی أُصبع قایمه است / و ذراع تش/۱۱۱ ب
مساحت هفت قبضه است با اصبع قایمه، و آن روز زمین را بگز ملك ذراع می کرده
اند، وغیر زمین را مانند کرباس و غیر آن بگز عامه گز می کرده اند، و مراد از دراهم
بوزن سبعه است، چنانچه در کتاب زکوٰة گذشت، و مراد از قفیز صاعیست
که در زمان حضرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم بوده، و آن هشت رطلست،
[1][که چهارمن شرع می شود و این قول امام اعظم رحمه الله و امام محمد رحمه الله ۱۰
است و قول امام ابو یوسف رحمه الله نیز اول چنین بوده بعد ازان رجوع
کرده و گفته که صاع هشت رطلست][1] وثلث رطلی و آن صاع اهل مدینه
است، و آن قفیز که در خراج می ستانند قفیز گندم است، و همچنین ذکر
کرده در موضعی از کتاب عشر و خراج، و در موضعی دیگر از کتاب عشر
و خراج یاد کرده و گفته که این قفیز ازان جنس است که در آن زمین کشته ۱۵
باشند و صحیح اینست، و امام محمد در کتاب عشر و خراج گفته که سزاوار
است که این قفیز بزیادت دو کف دست باشد، و در تفسیر سخن محمد تکلّم
کرده اند، بعضی گفته اند که تفسیر او اینست که کیّالی بنهد کفّهٔ خود را بر
جانب قفیز نزد کیل از کودی که غله ازان می کشند، و نگاه دارد آنچه می

(۱-۱) از صف ۲۰

افتد در کفهٔ او از طعام و بریزد قفیز را باآنچه در کفهای اوست در جوال
آنکس که خراج می ستاند، و بعضی گویند معنی اینست که پُر گرداند کیّال
قفیز را بعد ازان دست مالد بر بالای قفیز تا آنچه بالای اوست از دانها فرو
ریزد، بعد ازان قفیز را در جوال عاشر ریزد، بعد ازان هر دو کف دست
٥ خود را ازان کود پُر گرداند و در جوال عاشر ریزد، و چرا شرط کرده شده
این دو کف دست را از جهت احتیاط حق الله تا یقین گردد که از عهدهٔ
حق بر آمده اند، دیگر باید دانست که این مقدار واجب نیست در هر سال
الا یك نوبت، خواه که مالك در آن زمین یك نوبت زراعت کند یا چند نوبت،
تش/۱۱۲الف بخلاف خراج مقاسمه و عشر، زیرا که آنجا واجب جزوی است که / بیرون
۱۰ آید از زمین، پس مکرر می شود وجوب بمکرر شدن آنچه بیرون می آید، واما
خراج وظیفه بخلاف اوست، پس ازان باید دانست که انچه ما یاد کردیم از
مقدار خراج گاهیست که زمین طاقت آن داشته باشد، اما گاهی که زمین
طاقت آن نداشته باشد بدان وجه که ریع او کم باشد، پس در آن صورت
نقص باید کرد تا بدان حد که طاقت زمین بدان وفا کند، پس نقصان از
۱۵ وظیفهٔ امیر المؤمنین عمر گاهی که زمین طاقت آن وظیفه نداشته باشد جایز است
باجماع، اما زیادت بر وظیفهٔ امیرالمؤمنین عمر رضی الله عنه هر گاهی که زمین را
طاقت آن باشد با آنکه ریع او بسیار باشد آیا جایز است یا نه، پس در زمینی
که توظیف از امیر المؤمنین عمر رضی الله عنه ثابت شده جایز نیست باجماع،
و همچنین زمینی که توظیف او از امامی صادر شده باشد، مثل توظیف
۲۰ امیرالمومنین عمر رضی الله عنه جایز نیست زیادت باجماع، و اگرچه طاقت زیادت

داشته

داشته باشد ، و همچنین است حکم ، اگر امام توظیف کند بر زمینها مثل
وظیفهٔ امیر المؤمنین عمر رضی الله عنه ، بعد از آن خواهد که زیادت کند بدان
وظیفه اورا نمی رسد ، و اگرچه زمین طاقت زیادت داشته باشد ، وهمچنین اگر
خواهد که وظیفه را بگرداند بوظیفهٔ دیگر بدان وجهی که وظیفهٔ اول او دراهم
باشد ، و خواهد که بمقاسمه تحویل کند ، یا وظیفهٔ مقاسمه باشد ، و خواهد که ٥
تحویل بدراهم کند اورا نمی رسد آن ، پس اگر زیادت گرداند برآن وظیفه
چیزی را بر ایشان یا تحویل کند آن را بوظیفهٔ دیگر و حکم کند بدان بر ایشان
و رای او این باشد ، بعد ازان کسی دیگر والی شود ، و رای او خلاف ان
باشد ، پس اگر والیِ اول انچه کرده بخوشی خاطرهای مالکان کرده ، احتیاط کنیم ،
اگر آن / زمینها فتح شده بقهر و زور و امام منّت نهاده بدان زمینها بریشان ، تش/١١٢ب
والی ثانی را میرسد که امضای حکم والیِ اول کند ، زیرا که فعل والیِ اول حاصل
شده در محل مجتهد فیه ، [١][و اگر آن زمینها فتح شده باشد بی قهر و زور و
باقی مسئله بحالش باشد ، والی ثانی ویران کند فعل والیِ اول را زیرا که فعل
والیِ اول حاصل شده در محل غیرمجتهد فیه][١] و اما زمینهائی که زیادت گرداند امام
توظیف خراج را برو ابتداً گاهی که زیادت بر وظیفهٔ امیرالمؤمنین عمر باشد ١٥
جایز است بر قول امام محمد ، و یك روایت از ابویوسف ، و جایز نیست
بر قول ابوحنیفه ، و یك روایت دیگر از ابویوسف و این صحیحست و الله اعلم .
اینست بیان احکام خراج وظیفه . اما احکام خراج مقاسمه ، پس تقدیر درو
مفوض برای امام است ، و لیکن زیادت از نصف خارج نمی توان کرد ، دیگر

(١-١) از صف ٢٠

امام محمد رحمه الله اعتبار طاقت زمین کرده در خراج ، و معنی طاقت آنستکه
زیادت نباشد خراج بر نصف خارج ، و بدین اشاره کرده در کتاب عشر و
خراج ، و داود بن رشید رحمه الله از امام محمد روایت کرده در معنی طاقت
آنکه باز گذارند بهرمردی از اصحاب آن زمینها آن مقدار که قوت او و قوت عیال
۵ او گردد ، و تخم او که در زمین می کارد بدو باز گذارند تا بوقت زراعت
سال آینده ؛ و قاضی الامام صدر الاسلام در معنئ طاقت گفته در زمین
زعفران که نظر کنند بسوی آن چیزی که بیرون می آید از جریب زمین از
زراعت که قیمت او چند است ، پس اگر قیمت او صد باشد نظر کنند بواجب
درو که قفیز و درهمی است که بچند می رسد ، پس اگر بچهار رسد بدان
۱۰ وجه که قیمت قفیز سه درهم باشد ، معلوم شد که واجب در صد چهارم درهم
خواهد بود ، دیگر نظر کنند بخارج از زعفران که قیمت او چند است ، پس
اگر صد باشد درو چهار لازم آید ، و اگر قیمت او دویست باشد هشت
لازم آید ، و برین قیاس واجب می گردد ؛ اینست نقل سخن محیط. و از آنجا
تش/۱۱۳ الف معلوم شد مقدار/خراج واجب برمذهب حنفی ؛ و اما مقدار خراج واجب در
۱۵ مذهب شافعی ؛ در انوار شافعیه آورده که خراج درهر سالی برهر جریب جو دو
درهم است ، و جریب گندم چهار درهم است ، و جریب درخت و نیشکر
شش درهم ، و جریب نخل ده درهم ، و جریب زیتون دوازده درهم ، و جریبی سه
هزار وششصدگز است ، و قفیز سی صد وشصت گز ، و او عشر جریب است ،
و گز هفت نوع می باشد ، اول سوداوی که هارون الرشید آن را وضع کرده
۲۰ بتقدیر خادمی سیاه که او را بوده ، دوم خفیّه و او کمتر است از اول بیك

انگشت و دوسه یك انگشتی، و اورا ابن ابی لیلی وضع کرده، سیوم یوسفیه،
و او را ابو یوسف قاضی وضع کرده، و او کمتر است از اول بدو ثلث انگشت،
چهارم هاشمیه صغریٰ، و او را بلال بن ابی بردة وضع کرده، و او دراز تر است
از اول بدو انگشت و دو سه یك انگشتی، پنجم هاشمیهٔ کبریٰ، منصور خلیفه
آن را وضع کرده ، و او اطول است از اول به پنج انگشت و دوسه یك ٥
انگشتی، ششم عمریّه، و او را عمر بن الخطـاب وضع کرده، و او ذراعی
است وقبضهٔ و ابهامی قایمه، هفتم میزانیّه، و آن را مامون وضع کرده، و آن
ذراعیست و دوسه یك ذراعی بسوداویّه و دوسه یك انگشتی، اینست بیـان
مقدار خراج بمذهب شافعی رحمه الله. اکنون بیان کنیم کیفیت فرا گرفتن سلطان
خراج را از اهل او، و یاد کنیم آن کسی را که خراج برو واجب می گردد و ١٠
آن که ازو ساقط می شود، و بالله التوفیق .

فصل چهارم

در بیان کیفیت فرا گرفتن سلطان خراج را و ذکر آن که خراج برو واجب می گردد، و آن که خراج ازو ساقط می شود،

[1] [و خراج اشجار و اجارت دادن سلطان زمین را از برای خراج وبیع

5 از جهت خراج ؛ و حکم خراج زمین مستاجر و معار، و بیان اسباب مسقطهٔ خراج وسقوط خراج بموت صاحب، و نصب عامل خراج و حکم زمین تاك و زمین ساده و حکم تعجیل خراج و حبس غله از جهت خراج، و جمع میان عشر و خراج بمذهب شافعی رحمه الله] [1]

بدان ایدّك الله تعالی که بر امام یا سلطان واجبست که خراج را از

تش/۱۱۳ الف ارباب / اراضی بستاند و در مصارف شرعیه صرف کند زیرا که بسیار از مردم در خراج حق دارند، و قوام معاش لشکر از خراجست، پس اگر سلطان در ستدن آن اهمال کند آثم گردد، بنا برآن که اهمال موجب تعطیل معاش لشکر می گردد، و آن منجر می گردد بفساد بیضهٔ اسلام، و اهمال کردن سلطان در امری که اهمال در آن متضمن فساد بیضهٔ اسلام باشد عین اثم و عصیان

15 است، پس سلطان را اولا باید دانست که کیست که خراج برو واجب است، و کیست که ازو ساقط است، تا متمکن گردد بدین دانستن بر اخذ خراج بروجه حقّ ؛ اما آن کسانکه خراج بر ایشان واجبست، در کتاب محیط گفته که هر کس که مالك زمین خراجیست، خراج از وی باید گرفت خواه مسلمان

(۱-۱) از صف ٠

باشد و خواه کافر، و خواه صغیر باشد و خواه کبیر، و خواه آزاد و خواه بندهٔ
مکاتب، یا بندهٔ ماذون، خواه زن باشد و خواه مرد؛ و امام محمد رحمه الله
در کتاب عشر و خراج گفته که در نخل و درخت هیچ خراجی نیست زیرا
که از عمر رضی الله عنه صحیح شده که او نخل و درخت را انداخته، و صاحب
محیط گفته معنی مسئله آنست که هرگاه که حوالی زراعت درختان باشد لیکن ۵
بر یك دیگر پیچیده نباشند، و بحیثیتی باشد که ممکن باشد زراعت کردن در
تحت آن، پس واجب نمی گردد بسبب اشجار و نخل وظیفهٔ دیگر زیادت بر
خراج زمین، فاما گاهی که بعضی از مزرعه اشجاری باشد که بیك دیگر پیچیده
باشند و زراعت در شیب آن نتوان کرد، امام محمد در کتاب عشر و خراج
در اصل یاد کرده که بر هر جریبی ده درهم نهند، و همچنین از ابو یوسف روایت ۱۰
کرده اند، و مفتی به آنست که در اشجار ملتفه وضع بقدر طاقت کنند، و
ابو یوسف گفته که اشجار ملتفه در معنی تاکست، پس ده درهم برو نهند؛
و امام محمد رحمه الله در جامع صغیر گفته که کسی که زمینی خراجی / در تش/۱۱٤الف
دست دارد و آن را معطل ساخته و زراعت نمی کند، پس برو خراج
لازم است، زیرا که قصد اضرار بلشکر می کند بابطال حق ایشان در ۱۵
خراج، پس ردّ باید کرد برو آنچه قصد کرده، و این ردّ بالزام ضمان حاصل می
گردد، وهم امام محمد در کتاب عشر و خراج گفته اگر زمینی از زمین های
خراجی عاجز شود ازو صاحب او و آن را معطل گذارد و ترك کند، امام
یا سلطان را می رسد که بدهد او را بکسی که قایم شود برآن و ادا کند خراج
آن را، و مراد ازان که گفته که قایم شود بخراج او آنست که عمل کند درو ۲۰

بخراج بدان وجه که زمین را بگیرد و زراعت کند و اداء خراج از غله او کند ، و باقی
را از برای خود نگاه دارد ، و امام شمس الائمه حلوائی گفته صحیح از جواب درین
مسئله آنست که اجارت دهد امام زمین را اولا و اجرت را بگیرد و بدهد
ازان مقدار خراج و نگاه دارد باقی را از برای خداوند زمین ، و اگر کسی نیابد
۵ که آن را اجارت کند ، پس باید که آن را بمزارعت دهد ، بثلث یا ربع بقدر
آنچه مثل آن زمین را باجارت می دهند ، پس فرا گیرد خراج را از نصیب
صاحب زمین و نگاه دارد باقی را از برای خداوند زمین ، و اگر کسی نیابد که
آن زمین را بمزارعت قبول کند ، بدهد بکسی که بدان قیام نماید ، و اداء خراج
کند ازان ؛ و ازین مسئله است که ما گفتیم که هر گاه که سلطان بدهد زمینهای که
۱۰ او را مالك نباشد ، و آن را اراضئ مملکت گویند بکسان تا خراج آن را
بدهند ، جایز است ؛ و طریق جواز یکی از دو چیز است ، یا اقامت ایشان در
مقام مالکان در زراعت و دادن خراج یا اجارت بقدر خراج ، و آنچه ازان
کسان فرا گیرند خراجست در حق امام ، اُجرتست در حق مالکان ؛ و امام
محمد رحمه الله گفته که اگر امام نیابد کسی که عمل کند در زمین بخراج بفروشد
۱۵ آن را و خراج از ثمن او بر دارد ، و حفظ کند باقی را از برای مالك
زمین ؛ و بعضی گویند که/ آنچه گفته اند که امام بیع اراضی کند ، قول ابویوسف	تش/۱۱۴ب
و محمد است ؛ اما بر قول ابوحنیفه رحمه الله سزاوار آنست که نفروشد ،
زیرا که خراج دین است ، و ابوحنیفه تجویز نمی کند بیع مال مدیون بی رضاء
او ، زیرا که در بیع مال او حجر است برو ، وابوحنیفه حجر برحرّ تجویز نمی
۲۰ کند ، و بعضی گویند که قول کل اینست که بیع کند و صحیح اینست زیرا که

ابو حنیفه رحمه الله حجر تجویز می کند در موضعی که نفع او بعامه عاید گردد ، همچو حجر بر طبیب جاهل و مفتی فاسق ، و منفعت حجر این جا عاید بعامهٔ مسلمانان می شود ، پس بیع جایز باشد بر قول کل ازین وجه ، و ذکر کرده اند در بعضی کتب درین مسئله که امام گاوان و آلات زراعت بخرد و او را بکسی دهد تا زراعت کند آن را ، چون غله حاصل شود فرا گیرد ازان قدر خراج و آنچه انفاق برآن کرده ، و نگاهدارد باقی را از برای خداوند زمین ، و امام ابو یوسف رحمه الله گفته قرض دهد امام از مال بیت المال صاحب زمین را آن مقدار که بخرد ازان گاوان و آلت زراعت تا زراعت کند ، چون غله ظاهر شود خراج ازان بستاند ، و مقدار آنچه قرض داده از بیت المال دین باشد بر صاحب زمین ، و امام ابو یوسف رحمه الله گفته و اگر در بیت المال چیزی نباشد که بدو دهد و زراعت کند ، بکسی دهد که برآن قایم شود و خراج ادا کند ، و این همه گاهست که خداوند زمین عاجز باشد از زراعت ، یا آن که بی چیز باشد[1] [و اگر با چیز باشد][1] امام او را فرماید که زراعت کن زمین خود را و او را اجبار نکند بر عمل ، و لیکن خراج ازو فرا گیرد ، زیرا که زراعت را ترك کرده با امکان ، پس ازان گاهی که خداوند زمین عاجز باشد از زراعت و سلطان با زمین آن کند که یاد کردیم ، دیگر صاحب زمین قدرتش باز گردد آن زمین را که ازو گرفته بود و بدیگران داده تا مزروع سازند استرداد کند ، از آنکه در دست او است و ردّ کند آن را بر صاحب او الا در بیع خاصه ، زیرا که به بیع ملك صاحب زمین زایل

(۱-۱) از صف

تش/۱۱۵الف شده، و اینست سخن ابو یوسف که/صاحب محیط ازو روایت کرده، و هم در محیط
آورده که مردی زمینی خراجی دارد و آن را فروخت بکسی، پس این مسئله بر دو
وجه است، اول آنکه آن زمین در وقت فروختن مزروع نباشد، درین وجه اگر
مانده از سال مقدار آن که مشتری قادر است بر آن که در آن زمین زراعت کند،
۵ پیش ازان که سال دوم در آید، پس خراج بر مشتریست، و اگر از سال
آن مقدار نمانده که مشتری قادر باشد بر زراعت زمین پیش از درآمدن
سال دوم، پس خراج بر بایع است؛ همچنین یاد کرده امام محمد در نوادر [1]،
و دیگر مشایخ اختلاف کرده اند که معتبر زرع جو و گندم است یا هر چه بر آید
از زمین، و همچنین اختلاف کرده اند در آنکه شرطست ادراك ریع بکمال یا نی،
۱۰ بعضی گویند شرطست، و گفته اند گاهی که مانده باشد از سال مقدار آنچه
متمکن باشد مشتری از آن که زراعت کند زمین را و ریع او در یابد پیش از
درآمدن سال دوم، و با وجود این زراعت نکند، پس خراج بر مشتری است،
و اگر بر خلاف آن باشد خراج برو نیست، و بدین قول اشارت کرده
شمس الائمه حلوائی رحمه الله، و بعضی شرط نکرده اند ادراك ریع بکمال، و گفته

---

۱۵ (۱) صف افزوده : گفته هرچه گاهی که زمین خراجی غرق شود و قابل
زراعت نماند بعد ازان آن آب بر زمین فرو رود و آن زمین قابل زراعت گردد
اگر آن مقدار از وقت باقی مانده باشد که پیش از در آمدن سال دوم قادر بزراعت
آن زمین باشد، پس بر صاحب آن زمین خراجست اگرچه زراعت نکند، و اگر
آن مقدار وقت باقی نمانده باشد که قادر بزراعت آن زمین باشد پیش از در آمدن
۲۰ سال دوم بر صاحب او خراج واجب نیست .

اند که گاهی که بماند از سال مقدار آن که ممکن باشد که زراعت کند زمین را
هر جنس زراعتی که باشد و آن زراعت بتفصیل رسد و قیمت آن مقدار
خراج گردد ، واجب می گردد خراج بر مشتری ، و اگر بخلاف آن باشد پس
خراج بر بایع است ؛ و صدر الشهید حسام الدین رحمه الله اختیار آن می کرد
که اگر از سال نود روز باقی مانده ، پس خراج بر مشتری است ، و اگر کمتر ۵
ازانست خراج بر بایع است ، و این باعتبار زراعت ارزن است ، زیرا که
ارزن در مثل این مدت می رسد ، / وجه دوم آنکه زمین مزروع باشد اگر تش/۱۱۵ب
زرع نرسیده خراج بر مشتر یست بهر حال ، هم چنین گفته در نوادر مختصر
عصام ، و اگر زرع رسیده و وقت اداء حق خراج شده ، و دانه محکم شده ،
حکم آن دارد که زمین مزروع نباشد ، و بی زراعت او را فروشد ، پس بر ۱۰
مشتری خراج لازم گردد ، همچنانچه اگر گندم[۱] [را که در خانه داشته باشد][۱] یا
زمین فروشد ؛ و در نوادر ابن سماعه از امام محمد رحمه الله روایت کرده که
مردی را زمین خراجی هست ، و آن را فروخت بمردی ، و نزد مشتری ماند
یك ماه ، بعد ازان مشتری او را فروخت بکسی دیگر ، و نزد او نیز یك ماه
بماند ، و همچنین هر مشتری او را می خرد و یك ماه نگاه می دارد و باز می ۱۵
فروشد بدیگری تا یکسال گذشت ، بر هیچ یك ازیشان خراج نیست ، تا بغایتی
که اگر در دست مشتری بماند مقداری که متمکن باشد از زراعت بر حسب
آنچه اختلاف کرده اند درو خراج برو واجب می شود ، و هرگاه که زمین را
دو ریع باشد ، ربیعی و خریفی ، و یکی را به بایع دهند ، و یکی را بمشتری ، یا

(۱-۱) از صف ۲۰

آنکه تمکین کنند هر یك ازیشـان را از تحصیل یکی ازان دو ریع و خراج
بر هر دو باشد، همچنین ذکر کرده شیخ الاسلام در شرح کتاب عشر و خراج؛
و امام محمد در کتاب عشر و خراج گفته که اگر مردی را زمین عشر و خراج
باشد، و آن زمین شوره باشد و صلاحیت زراعت نداشته باشد یا آب بدو
٥ نرسد، و صلاحیت آن داشته باشد که او را بحال زراعت آورند، پس بر
صاحب او خراج لازم می گردد؛ در شرح سخن او صدر الاسلام[1] گفته مراد او
آنست که خراج در مثل این زمین ازان جهت واجب نمی شود که آب ازو منقطع

(١) اینجا تش و لئن هر دو مطـابق اند، ولی در «لن» و صف این عبارت
افزوده شده که در ذیل آورده ایم :-

١٠ الاجل شمس الائمه حلوائی رحمه الله فرموده که مراد او آنست که خراج
در مثل این زمین از آن جهت واجب نمی شود که دو شرط متحقق گردد، یکی آنکه
آب ازان زمین منقطع شود، و بر آن زمین شوره غلبه کند تا که اگر آب منقطع
شود از زمینی یا آن زمین شوره نشده یا زمینی شوره شده باشد، اما آب بدو
رسیده باشد، درین هر دو صورت خراج واجبست، زیرا که زمین اگرچه
١٥ شوره باشد اما آب بدو می رسیده باشد، زراعت و عمارة آن زمین ممکن
است و شوره زایل می گردد، هر گاهی که علاج کرده باشد بآب، و تمکن از
زراعت کافیست برای وجوب خراج، وهمچنین هر گاهی که منقطع شود آب از
زمین لیکن آن زمین شوره نگشته باشد، ممکن است زراعت زمین از برای وجوب
آن که آسمان او را آب می دهد و از آب آن را غنی می گرداند، و تمکن از برای
٢٠ زراعت کافیست از برای وجوب خراج و ازین جا است که ٠

شده یا زمین شوره زار شده باشد، پس اگر آب منقطع باشد یا زمین شوره
باشد خراج منقطع شود، و اگر زمین را صلاحیت آن باشد که او را بصلاح آورند
و آب بدو رسانند و مالك متمکن گردد از اصلاح، او را اصلاح باید کرد، و تمکن
از برای زراعت کافیست از برای وجوب خراج، و از ینجاست که / ما گفتیم تش/۱۱٦الف
که آب خراج گاهی که منقطع شود از زمینی یك سال یا دو سال ساقط نمی ٥
گردد خراج، زیرا که باران او را آب می دهد، پس آن قایم مقام آب نهر
می گردد، اما اگر زمین شوره زار باشد و آب بدو نمی رسد خراج درو
واجب نمی گردد، چه زمین شوره زار ممکن نیست معالجه و عمارت او بآب
باران، پس تمکن از زراعت حاصل نمی گردد، و اگر زمین صالح زراعت
باشد و شوره زار نباشد، و آن را باز گذارد تا شوره زار شود، خراج درو ١٠
نیست بعد از انکه شوره زار شد، و گاهی که استیجار کند یا عاریت نماید زمینی
را و درو زراعت کند، و خراج خراج وظیفه باشد، پس خراج بر آن کسی است
که اجاره یا عاریة داده؛ و اگر غصب کند از کسی زمینی را و آن را زراعت کند
و خراج خراج وظیفه باشد، پس اگر ناقص نگرداند زراعت زمین را، پس
خراج برغاصب است زیرا که واجب نمی توان گردانید خراج را بر مالك، پس ١٥
بر غاصب واجب باشد و این در جائیست که غاصب جاحد باشد، یا نباشد
مالك را بینتی عادله، پس اگر غاصب مقر باشد یا مالك را بینتی عادله باشد،
اختلاف کرده اند مشایخ، بعضی گویند خراج واجب می شود بر مالك
و بعضی گویند واجب می شود بر غاصب علی ایّ حال، و اگرچه مالك
متمکن باشد از زراعت، لیکن ساقط می گردد اعتبار تمکن گاهی که دانه ٢٠

بیرون آمد، و متعلق می گردد واجب بدانه، نمی بینی که ساقط می گردد
واجب گاهی که فوت شد دانه بی صنع صاحب مال و رضاء او، چنانچه در باب
اسقاط مذکور گردد انشاء الله؛ و از ابویوسف روایت کرده اند که او گفته
تش/ ۱۱٦ ب خراج بر مالك است/ درین وجه، و اما گاهی که ناقص گرداند زمین را از
۵ زراعت، پس بر قول ابوحنیفه رحمه الله خراج بر خداوند زمین است، و آن
یك روایت است از ابویوسف، و از امام محمد رحمه الله دو روایت است، در
روایتی گفته که اگر نقصان کمتر است از خراج پس خراج بر غاصبست، و داخل
می شود در آن نقصان تا غایتی که درین صورت نقصان زمین بر غاصب لازم
نمی آید، و اگر نقصان مثل خراجست یا بیشتر، پس خراج بر خداوند زمین
۱۰ است، و در روایتی آنست که بمقدار آنچه حاصل شده از ضمان نقصان زمین
واجب شود بر مالك زمین، و باقی بر غاصبست؛ و آن روایتست از
ابویوسف و فتاوی اهل سمرقند، و کسی که زمین خراجی بخرد و بنا کند درو
خانهٔ را پس خراج بروست، و اگرچه تمکن او در زراعت باقی نمانده،
زیرا که تمکن را بصنع خود فوت کرده، و الله اعلم؛ اینست بیان آن کسی که
۱۵ برو خراج واجب می گردد، و آنکس که برو خراج واجب نمی گردد که از
کتاب محیط روایت کرده شد؛ اکنون بیان اسبابی کنیم که موجب سقوط
خراج می گردد، و در محیط آورده که امام محمد گفته گاهی که مردی
زراعت کند زمین خراجی را، پس بدو آفتی رسد که آن را ناچیز سازد، پس
هیچ خراج برو نیست، و فرقست میان این و آن که او را زراعت نکند که
۲۰ درآنجا خراج لازم می آید، و وجه فرق آن که کسی که زراعت نمی کند زمین

خراجی ، قصد رسانیدن مضرت می نماید بجماعت لشکری ، پس قصد اورا رَدّ باید کرد ، و آن کسی که زراعت او هلاك شد ، قصد اضرار لشکری نکرده ، بلکه آنچه در وسع سعی او بود بجا آورده ، و اما گاهی که برود بعضی از آنچه از زمین بیرون آمده بآفتی ، پس اگر بازماند ازخارج مقدار خراج و مثل او بدآنکه بماند ، مقدار دو درهم و دو قفیز خراج واجب می گردد ، زیرا که درین / قش/۱۱۷الف صورت خراج واجب زیادت نیست برنصف آنچه از زمین بیرون آمده ، پس واجب گردانیدن آن ممکن باشد ، زیرا که شرع وارد شده بدادن خراج تا بنصف خارج ، هم چنانچه در مقاسمه ، و اگر بماند کم‌تر از مقدار خراج و مثل او واجب نمی گردد تمام وظیفه ، و واجب نمی گردد الا قیمت نصف خارج ، و مشایخ ما گفته اند صواب در مثل این مسئله آنست که نظر کند امام اولاً ۱۰ بدان چیزی را که انفاق کرده این مرد درین زمین و نظر کند بدان چیزی که بیرون آمده ازین زمین ، پس حساب کند آن چیزی را که انفاق کرده ، پس آن را اول از خارج بیرون کند ، پس اگر چیزی بماند خراج ازو فرا گیرد بران وجه که بیان کردیم ؛ و مشایخ ما گفته اند که آنچه امام محمد یاد کرده در کتاب که خراج ساقط می شود بهلاك تمام غله ، محمولست بر آن که نمانده ۱۵ باشد از سال مقدار آن که ممکن باشد او را که زراعت کند زمین را باری دیگر پیش از آنکه سالی دیگر در آید ، پس [1] اگر زراعت نکند ساقط نمی شود ازو خراج ، و قاضی الامام مظفر در شرح کتاب خراج گفته که خراج گاهی

(۱) صف افزوده : « اگر سال آن مقدار باقی مانده باشد که ممکن باشد او را که زراعت کند زمین را دوم بار پیش از در آمدن سال دیگر پس » .

ساقط می شود بهلاك غله که آن هلاك بآب آسمانی باشد که احتراز ازان ممکن نباشد همچو حرقی یا غرقی یا سرمای و مانند آن ، اما اگر هلاك بچیزی باشد که ممکن باشد ازو احتراز ، هم چو خوردن سباع و مانند آن ، پس خراج ساقط نمی شود ، وبعضی مشائخ گفته اند که خراج لازم نمی آید ، و اگرچه هلاك شود
٥ بآفتی که ممکن باشد احتراز ازو ، و قول اول اصحست ، و ساقط می شود خراج بمرگ کسی که خراج برو لازم است گاهی که خراج وظیفه باشد ، در ظاهر روایت از اصحاب ما ، و ابن مبارك از ابوحنیفه روایت کرده که ساقط نمی شود بموت آن کسی که خراج برو لازم است ، و در فتاوی آمده که گاهی زمین خراجی
تش/١١٧ ب　را مقبره سازد ، و یا جای سازد از برای/ بندگان خدا یا مسکنی سازد از برای
١٠ فقرا خراج ساقط می شود ، و خراج زمینها هرگاه که متوالی شود بر مسلمانان چند ساله ، پس نزد ابویوسف و محمد آنست که جمیع آنچه گذشته بستانند ، و نزد ابوحنیفه آنست که نستانند الا خراج آن سالی که او دروست ، و صحیح آنست که همه ساله بستانند ، همچنین یاد کرده شیخ الاسلام در شرح سیر صغیر ، اینست قول محیط که در باب اسقاط خراج گفته ؛ چون معلوم شد که
١٥ کیست که خراج برو واجب است ، وکیست که خراج ازو ساقط است ، اکنون بیان کنیم کیفیت فرا گرفتن سلطان خراج را از رعیت . در کتاب محیط آورده که نزد ابوحنیفه رحمه الله وقت وجوب خراج اول سال است[١] لیکن بشرط آنکه زمین که نشو و نما می کند یك سال تمام در دست او باز

(١) صف افزوده : « اما فتوی برین است که خراجی که می گیرند خراج سال گذشته است » .

بماند یا حقیقتاً یا اعتباراً و نیز گفته صاحب محیط که سلطان گاهی که
بگرداند خراج زمین را از برای صاحب زمین[1] و ترك كند برو جایز است
نزد ابو یوسف رحمه الله ، و ابویوسف گفته که نمی بینی که اگر سلطان قبض
خراج کند از صاحب زمین بعد ازان به بیند که صرف بدو اولی است ،
او را می رسد که صرف بدو کند ، پس فائده نباشد در گرفتن ازو بعد ازان ٥
دادن بدو ، وامام محمد رحمه الله گفته که جایز نیست ، و این روایت ابن سماعه
است از محمد رحمه الله ، و سزاوار است مرآن کسی را که خراج برو
است که ادا کند آنچه بروست از خراج ، و اگر عشر را از برای صاحب
زمین باز گذارد جایز نیست باجماع[2] ، و از ابو یوسف روایت کرده اند که
سلطان هر گاه که ترك کند خراج را از برای کسی که داند که او نه محل ١٠
صرف خراجست ، سزاوار آنست که او تجهیز غازی کند یا تصدّق کند آن
را بر مساکین ، زیرا که مصرف خراج لشکری اند ، پس اگر فاضل ماند
مصرف مساکین اند ، و آن کس که از برای / او خراج گذاشته اند قادر است تش/١١٨الف
بر صرف بلشکری و بمساکین ، پس لازم باشد او را اداء آن بدیشان ؛ و هم
ابو یوسف رحمه الله گفته که والی زکٰوة گاهی که ترك كند از برای مردی ١٥

(١) صف افزوده : « یعنی خراج زمین را از صاحب زمین بگیرد وبدو باز گذارد » .

(٢) صف افزوده : « و در نوادر هشام مذکور است هرچه گاهی که سلطان خراج زمین را بصاحب زمین باز گذارد جایز است و ذکر خلاف نکرده » . ٢٠

خراج او ، پس او غازئی را یراق کند یا تصدّق کند بآن بر مساکین رواست، والا او را روانیست که او ادا خراج نکند، و مراد بوالئ زکٰوة عاشر است،[1] و اما کسی که تفویض کرده باشند باو فرا گرفتن خراج را و او والی مطلق عامة الولایة نباشد پس ترك، کند فرا گرفتن خراج را صحیح نباشد؛ و در کتاب
٥ عشر و خراج گفته که هرگاه که مردی را زمین خراجی باشد روا نیست که ازو چیزی خورد تا آن وقت که اداء خراج کند، بعضی مشایخ گفته اند که این گاهی است که خراج مقاسمه باشد ،زیرا که در معنیٔ عشر است آن بعض خراج که می ستانند ازو ، پس حکم اکل از غله مشترکه دارد، اما گاهی که خراج خراج وظیفه باشد پس او در ذمت واجب می گردد و بمحل
١٠ تعلق ندارد ، پس خارج حق صاحب زمین است خالصاً ، پس حلال است اورا تناول ازان و، بعضی گویند که اگر خراج نیز خراج وظیفه باشد جواب همین است ، زیرا که خارج محبوس است بخراج ، زیرا که سلطان را می رسد که حبس غله کند تا آن زمان که استیفاء خراج نماید ، پس او بمنزله مبیع است گاهی که محبوس باشد بثمن[2]،و در جامع صغیر گفته که هر گاه که مردی را
١٥ زمین زعفران باشد و ترك کند زعفران را بی عذری و زراعت کند درو حبوب را برو، خراج زعفران نهند ؛ وهم چنین است حکم هر کس که نقل کند از اخسّ الامرین بدیگری بی عذری باآنکه او را تاك باشد مثلا ، و قلع کند

(١) صف افزوده : « وان کس که در معنی او باشد » .

(٢) صف افزوده: و حلال نیست مشتری را تناول مبیع پیش از اداء ثمن پس خراج نیز چنین باشد .

او را و زراعت کند، ازو خراج تاك ستانند؛ و امام محمد در کتاب عشر و خراج گفته که هرگاه که اجارت دهد زمینی را که صلاحیت زراعت داشته باشد از زمینهای خراجی بکسی، پس مستاجر در آن زمین تاك نشاند/، در بعضی روایات آنست که مقدار خراج مزرعه بر خداوند زمین است، و زیادت تا تمام خراج کرم بر مستاجر است، اینست نقل محیط ـ و اما کیفیت فرا گرفتن خراج آنست که سلطان کسی امین را نصب کند از برای فرا گرفتن خراج، چنانچه در محیط از امام محمد رحمه الله روایت کند او در کتاب عشر و خراج گفته که سزاوار است والی را که کسی را والیٔ خراج سازد که با مردمان رفق کند[1]، و ایشان را مواخذت کند بخراج هر بار که غلهٔ از زمین بر آید پس فرا گیرد بقدر آن خراج تا آن زمان که استیفا کند تمام خراج را در آخر غاه، و مراد ازین سخن آنکه توزیع خراج بر قدر غله کند، تا بغایتی که اگر در زمین غلهٔ ربیع و غلهٔ خریف هر دو مزروع گردد، پس نزد حاصل شدن غلهٔ ربیع نظر کند متولی که آن زمین چه قدر غله می دهد در خریف، بطریق ضرر و ظن، پس اگر واقع شود نزد او که غلهٔ خریفی مثل غلهٔ ربیعی می شود تنصیف خراج کند، نصف خراج از غلهٔ ربیع بستاند و نصفی را تاخیر کند تا غلهٔ خریف، و همچنین کند در بُقول و نظر کند که آنچه بیرون می آید اگر پنج نوبت باشد، در هر نوبتی خمس خراج ستاند، و اگر چهار نوبت بیرون آید، هر نوبت ربع خراج بستاند، و علی هذا القیاس؛ و در فتاوی اهل سمرقند آمده که مردی موضعی دارد که بعضی ازو تاك است و بعضی ازو

تش/۱۱۸ب

۵ ۱۰ ۱۵

(۱) صف افزوده : و عدل کند بریشان در خراج ایشان .

۲۰

زمین ساده، پس قومی تاك را ازو خریدند، و قومی زمین ساده را، پس اگر حصهٔ تاك از خراج معلوم باشد در ابتدا یا حصهٔ زمین ساده، همچنین حکم بر همان نسق که بوده باقی می ماند، و اگر خراج بجمله بیرون می آید و حصهٔ کرم معلوم نبوده، و نه حصهٔ زمین ساده از ابتداء، پس اگر تاك تاك است از ابتداء و همیشه اورا دیده اند که تاك بوده، و زمین را ساده دیده اند، /همچنین باشد بر تاك خراج تاك و بر زمین ساده خراج زمین ساده؛ و اگر دراهم دهند در خراج بر قدر منافع قسمت کنند، و اگر جائی تاك در اصل زمین ساده بوده باشد، بعد ازان کرم ساخته باشند، آن را قسمت کنند خراج را برتاك و زمین ساده، و الله اعلم، اینست نقل محیط؛ و اما تعجیل خراج، امام محمد رحمه الله در نوادر گفته که تعجیل کند اداء خراج زمین خود را یك سال یا دو سال جایز است، زیرا که اداء واجب کرده بعد از انعقاد سبب وجوب، چه سبب وجوب خراج زمین نامیه است و محل او ذمت است، و درین صورت هر دو موجود است، پس سبب منعقد شد؛ و در منتقی آورده که مردی تعجیل اداء خراج زمین خود کرد، بعد ازان زمین او غرق شد در آن سال، ردکرده شود بسوی او آنچه ادا کرده است از خراج او، پس اگر سال دیگر زراعت کرده شود، حساب کنند از برای او در سال دوم؛ و امام محمد رحمه الله گفته که مردی خراج زمین خود دو ساله داد، بعد ازان غالب شد آب برو تا همچو دجله گشت، اگر آن خراج که او داده قایمست بعینه بدو باز دهند، و اگر سلطان آن را بمصرف رسانیده که آن لشکر است هیچ نمی رسد او را، اینست نقل محیط؛ و در خلاصه گفته که سلطان را می رسد که حبس کند

تش/۱۱۹ب ۱۰ ۱۵ ۲۰

 غله

غله را تا خراج بستاند، و سلطان باغی گاهی که فراگیرد خراج را دوباره نسازند
آن را یعنی نوبتی دیگر نستانند، و در محیط دلیل برین مسئله گفته که ازان
جهت دوباره نه گیرند که مصرف خراج لشکری اند و باغی آن را بایشان داده
پس بمصرف رسانیده، اینست سخن محیط؛ قال فضل الله بن روز بهان غفره الله
۵ درین استدلال بحث است، از برای آن که مصرف خراج مقاتلهٔ اهل
عدل اند نه هر مقاتله، و اگر لشکر بغاة مستحق خراج باشند پس مقاتلهٔ اهل
عدل ایشان را اخراج نتوانند کرد، زیرا که صاحب وظیفهٔ خراج اند بحق و
صاحب وظیفه بحق را ازعاج از وظیفهٔ او / خلاف حق است، بلکه دلیل تش/۱۱۹ب
آنست که اداء حق لازم واجب کرده باکراه و عنف، پس بر سلطان واجبست
۱۰ که حق مقاتلهٔ اهل عدل را از باغی متغلب بستاند نه آنکه تکرار خراج برمالك
کند، همچنانچه اگر سلطان از اهل عدل خراج بستاند و در مصارف صرف
نکند، تبعه برو باشد، و او را تکرار خراج نرسد، و الله علم، اینست بیان
کیفیت اخذ خراج بمذهب حنفی. و اما کیفیت اخذ خراج بمذهب شافعی رحمه الله،
در انوارشافعیه گوید واجبست بر سلطان که در زمین خراجی عشر از محصول
۱۵ بستاند و حق خراج از زمین، و این جمع است میان عشر و خراج، زیرا که
عشر متعلق بمحصول است، و خراج اجرت مضروبه بر زمین، پس اگر در زمین
خراجی زراعت نکنند واجب می گردد برو خراج زمین نه عشر، و اگر زراعت
کنند هم عشر واجب می گردد و هم خراج؛ ومصرف عشرمصرف زکوٰة است،
و مصرف خراج بعد از اخراج خمس مقاتله اند، چنانچه بعد ازین انشاء الله تعالی
۲۰ مذکور گردد، و هر زمینی که ازو خراج ستانند و حال او معلوم نباشد که در

اول اسلام عشری بوده یا خراجی ، خراج ستانند ، زیرا که ظاهر آنست که آنچه جاری شده باشد در زمانی جاری نشده باشد الا بحق، و نزد ابو حنیفه رحمه الله جایز نیست جمع میان عشر و خراج ، اینست کیفیت اخذ خراج بمذهب شافعی ، اکنون بیان مصارف مال خراج و عشر کنیم در مذهبین ، و بالله التوفیق .



فصل پنجم

در بیان کیفیت صرف عشر و خراج در مصارف شرعیه [1]

[1][و مصرف خراج نزد ابوحنیفه و دفتر لشکر که آن را دفتر عطا گویند، و تسویه در عطاء لشکر وتقسیم رزق لشکر و جواز ذخیره کردن سلطان را][1] ۵

بدان ایّدك الله تعالی که مصرف عشر زروع و ثمار اصناف ثمانیه زکٰوة اند باتفاق ، و عشر تجارات اهل ذمّه و کفّار که بر عاشر مرور کنند، مصرف آن مصرف خراج است / ، و اما مصرف خراج در کتاب هدایه گوید ، آن چیزی که جمع می گرداند امام از خراج و از اموال بنی تغلب که عمر رضی الله تعالی عنه زکٰوة ایشان را مضاعف گردانیده در عوض جزیه ، ۱۰ و آنچه بهدیه فرستند اهل حرب بسوی امام و جزیه صرف کنند آن را در مصالح مسلمانان، همچو محکم ساختن ثغرها که عبارت از مواضعیست که خوف دخول کفار ازان باشد ، و بناء قنطرها که آن را پل گویند،و بناء جسرها که آن پل است بر بالای نهر ،و بدهند ازین مالها قاضیان مسلمانان را و عمال ایشان را ، و علمای ایشان را آن مقدار که کفایت ایشان باشد،و بدهد از انجا روزیهای ۱۵ لشکریان را که اهل قتال اند ، بدهد ازانجا روزیهای اولاد لشکریان ، زیرا که آن مال بیت المال است که واصل شده است بمسلمانان بی قتالی و از برای مصالح مسلمان آن را معد و مهیا داشته اند، و اینها عملهٔ ایشانند ، و نفقهٔ

تش/ ۱۲۰الف

(۱-۱) از صف

اولاد بر پدرانست ، پس اگر کفایت ایشان ندهند ، محتاج شوند لشکری
باکتساب و متفرغ نتوانند شد از برای قتال ؛ و آنکس که بمیرد در وسط سال
او را از عطایا هیچ قسمتی نیست ، زیرا که این نوعیست از صله ، و حکم دین
ندارد ، و ازین جهت او را عطا می گویند ، پس پیش از قبض مالك نشوند و
٥ بموت ساقط گردد ، و اهل عطا در زمان ما مثل قاضیست و مدرس ومفتی؛ اینست
نقل هدایه.و در کتاب محیط آورده که امام محمد رحمه الله در آخر کتاب زکوٰة
گفته که خراج و جزیه را صرف کنند بلشکریان ، و بنگاه داشتن ثغور و بناهای
حصارها در ثغور و مراصد راه در دارالاسلام تا امن حاصل شود از قطع
طریق از جهت دزدان ، و بعمارت نهرهای بزرگ که در تعمیر آن صلاح
تش/ ١٢٠ب مسلمانانست ، و بکسی که / نفس خود را مشغول گردانیده باشد از جهت عمل
مسلمانان مانند قاضیان و محتسبان و مفتیان و موذنان و معلمان ، و بعمارت مساجد
و پلها و بمعالجهٔ خستگان اگر درویش و بی چیز باشند ، و بتکفین مردگان که
ایشان را مالی نباشد ، و نفقهٔ لقیط و دیت جنایت او و آنچه بدین ماند ، و
حاصل آنکه این نوع را صرف باید کرد در آن چیزی که صلاح مسلمانان
١٥ باشد و صلاح دارالاسلام ومسلمان؛ و لقطات و ترکات را نیز صرف کنند درانچه
دران صلاح مسلمانان باشد ، همچو مال خراج و جزیه لیکن او را بیت المال
علحده باید ، زیرا که شاید که ظاهر گردد او را مالکی بعینه ، اینست نقل کتاب
محیط ، و در کتاب عنوان الافتاء گوید مصرف خراج و جزیه و صدقات
بنی تغلب و آنچه عاشر از اهل ذمه می گیرد و اهل حرب نوایب مسلمانان است،
٢٠ و آنچه صلاح دین وصلاح دارالاسلام در آن باشد ، و حکم این مال در

مصرف مخالف حکم بیت المال صدقات و عشور اراضی است ، و چرا این
اموال مصروفست بنوایب مسلمانان ، زیرا که صحابه بر آن اجماع کرده اند بنا
بر آنکه عمر رضی الله عنه چون توظیف خراج بر سواد عراق کرد استخبار
کردند از مصارف ، بعد ازو گفت صرف کنند بدان کسانی که بعد از ایشان
آیند از مسلمانان ، پس عمر رضی الله عنه اخبار کرده که تمامی مسلمانان را در ۵
خراج حقی هست ، و مهاجر و انصار او را متابعت کرده اند درین رای ، پس
این حکم حلول کرده باشد در محل اجماع ، و چون ممکن نیست صرف او به هر فرد
از افراد مسلمانان ، پس صرف باید کرد بکسانی که نفس خود را از همه کارها
فارغ گردانیده باشند ، و مشغول بامور عامهٔ مسلمانان شده باشند ، هم چو
لشکریان و قاضیان و مفتیان و مدرسان و موذنان و معلمان / و محتسبان و سدّ تش/۱۲۱الف
ثغور مسلمانان ، و بناء حصارها در ثغور و مراصد طرق در دار الاسلام تا امن
واقع شود از قطع طریق از قبل دزدان و بردان گردانیدن ، و اصلاح کردن
نهرهای بزرگ که مسلمانان بدان محتاج باشند ، و عمارت مساجد و قناطر و
معالجهٔ خستگان اگر فقیر باشند ، و به تکفین مردگان که ایشان را مال نباشد ،
و نفقهٔ لقیط و دیت جنایت او ، و باید که از آنجا تقدیر کنند نفقهٔ ایشان و ۱۵
نفقهٔ عیال ایشان ، و غنی و فقیر هردو در آنجا برابرند ، زیرا که غنی چون
نفس خود را فارغ گردانیده از برای مصالح عامهٔ مسلمانان ، هر آینه عاجز از
کسب شده ، پس کافی نیست او را آن چیزیکه در دست او است ، پس
او را نفقه باید داد از بیت المال ، تا درویش نگردد اینست کلام عنوان
الافتاء حنفیه ، و از آنجا معلوم شد مصارف مال خراج ؛ و باید دانست که ۲۰

آنچه می دهند از مال خراج بمصارف مسلمانان شرط درو آنست که آنکس
که می ستاند خود را همگی مشغول بمصالح مسلمانان سازد تا استحقاق
ارتزاق او را حاصل گردد ؛ و در کتاب عنوان الافتاء آورده که هشام از
محمد روایت کرده که او گفت باکی نیست قاضی را که ارتزاق کند از بیت‌المال
٥ زیرا که او عاملی است از عاملان مسلمانان ، که نفس خود را محبوس
گردانیده از برای حق عامه و از مکسب عاجز آمده ؛ و امام محمد رحمه الله گفته
که این دلالت برآن می کند که کسی متقلد قضا گردد و بر سرکار خود نباشد ،
حلال نیست او را ارتزاق از بیت المال زیرا که جواز ارتزاق بواسطهٔ اشتغال
اوست بعمل مسلمان ؛ و صاحب نصاب الفقها رحمه الله گفته که قاضی
گاهی که نشیند روزی از برای قضا و او روزی از بیت المال خورد فاسق می
گردد ، نزد ابو حنیفه رحمه الله و خصّاف رحمه الله در ادب القاضی گفته که
تش/۱۲۱ب لابداست قاضی را / از روزی که او در آن روز استراحت کند تا درآن روز
که متمکن گردد در نظر کردن درکارهای خود ، و آن روز را روز بطالت
گویند ، و آن روز در زمان خصّاف متردد بوده میان روز دوشنبه و سه‌شنبه،
١٥ و رسم در زمان ابی حنیفه رحمه الله آن بود که روز شنبه را روز بطالت
می ساخته اند ، و مدرس روز شنبه درس نمی گفته ، و این رسم جاری بوده
در زمان ابو حنیفه تا بزمان ما در میان ائمه بلخ ، و بعضی از قاضیان این روز
اختیارکرده اند ، و بعضی اختیار روز دو شنبه کرده اند، و رسم در زمان ما روز
سه شنبه است ، زیرا که عمل قضا از جنس اعمال سلطانست ، و عمال سلطان
٢٠ مشغول نمی گردند باعمال در آن روز ، و می گویند که آن روز خونست که
قابیل

قابیل هابیل را دران روز کشته، و اختلاف کرده اند مشایخ در استحقاق قاضی
کفایت خود را از بیت المال در روز بطالت، و مشایخ بلخ فتوی برآن داده
اند که درآن روز مستحق نیست که کفایت از بیت‌المال گیرد، و حطّ کرده
اند از روزی بقدر آن، و مشایخ ماوراءالنهر فتوی داده‌ند بآن که او مستحق
است، و امام محمد گفته که چون قاضی چیزی از بیت‌المال فرا گیرد، و خانهٔ ۵
سازد، چون معزول شود واجبست که رد کند آن را به بیت المال، و برین
تقدیر هر گاه که رزق سال از بیت المال گیرد، بعد ازان معزول گردد پیش از
گذشتن سال، واجب باشد برو رد مقدار آنچه باقی مانده از سال، زیرا که
استحقاق او بواسطهٔ اشتغال بعمل مسلمانان بود، چون معزول گشت ملحق
شد بسایر رعایا، پس او را هیچ رزقی از بیت المال نرسد، و الله علم، اینست ۱۰
سخن امام محمد رحمه الله که در عنوان الا فتا ازو روایت کرده؛ ازینجا معلوم
شد که جماعتهای که ایشان ارتزاق از بیت‌المال دارند مثل مدرسان و مفتیان / تش/۱۲۲الف
و موذنان و معلمان و محتسبان هرگاه که اشتغال بامور عامهٔ مسلمانان که در عهدهٔ
ایشانست و بدان سبب ارتزاق از بیت‌المال یافته اند، ننمایند، مستحق رزق بیت‌المال
نیستند، پس اگر مدرس اشتغال بعلومی نماید که در شرع نافع نباشد، مثل ۱۵
زواید منطق و فلاسفه و سحر و شعبده و زواید جدال غیر نافع، مستحق آن
نباشد که از بیت المال چیزی گیرد، وهم چنین است حکم باقیان، فی الجمله حلال
نیست کسی را که او را ارتزاق از بیت‌المال مسلمانان باشد بواسطهٔ اشتغال
بمصالح مسلمانان که اوقات خود را صرف نماید در غیر آن شغل، و اگر صرف
نماید آنچه گرفته باشد از بیت المال برو حلال نیست، او را ردّ باید کرد به ۲۰

بیت المال والله اعلم ، اینست مصارف عشر و خراج در مذهب حنفی رحمه الله.
و اما مصارف عشر و خراج در مذهب شافعی رحمه الله آنچه متعلق بمصارف عشر
بود در باب زکٰوة مذکور شد ، و آنچه متعلق بمصارف خراجست مذکور
گردد انشاءالله تعالی ؛ در کتاب انوار شافعیه گوید که فئ عبارت از مالیست که
٥ حاصل شود از کفار بی جنگی و دوانیدن اسپی یا شتری همچو جزیه و خراج
و عشور تجارات مشروط بر ایشان ، و آن بلادی که ایشان ازان جلا کرده
باشند از خوف و ضرر مسلمانان که بدیشان لاحق گردد ، و مال آنکس که
بمیرد یا کشته شود بر ردّت ، و مال آنکس که بمیرد از اهل ذمه ، و او را هیچ
وارثی نباشد و قسمت کنند آن مال را به پنج سهم متساوی ، پس ازآن قسمت
١٠ کنند یك سهم را ازآن پنج سهم به پنج سهم متساوی ، یکی را صرف کنند
در مصالح مسلمانان همچو سدّ ثغور و عمارت حصارها و پلها و رباطها و مسجدها
و بریدن نهرها و تجهیز مردگان و ارزاق سلاطین و علماء و قضاة و ائمه
تش/١٢٢ب و موذنان و معلمان و محتسبان و حفاظ / بلاد از اهل فساد ، و هر کسی که راجع
می شود فائده عمل او بمسلمانان همچو حافظ بیت‌المال و عامل مال فئ و کاتب
١٥ قاضی و قسّام ، و اهمّ فالا همّ را مقدم دارند . و شیخ کمال‌الدین دمیری در شرح
منهاج گفته که مراد ازین قضاة که ایشان از سهم مصالح ارتزاق دارند قاضیان
بلاد است ، و اما قاضیانی که حکم می‌کنند میان اهل فئ و ایشان قاضیان عسکرند ،
رزق ایشان ازان چهار ربع باقیست که مخصوص لشکریانست ، هم چنین گفته
ماوردی ، و همچنین است حکم ائمه و موذنان و عمال ایشان و این جماعت ،
٢٠ جایز است که ایشان رابدهند باوجود آنکه غنی باشند ، و این مختلف است به

تنگی مال و فراخی آن ، اینست سخن دمیری رحمه الله ؛ سهم دوم از خمس الخمس
صرف کنند باقارب حضرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم که منتسبانند بهاشم
و مطلب نه غیر ایشان ، و صرف کنند بغنی و صغیر وکبیر و نر و ماده و تفضیل
کنند ذکر را بر انثی همچنانچه در میراث است ، و شرطست که آن انتساب
از جهت پدران باشد پس به پسران و دختران ندهند ؛ و اگر دعوی کند که ٥
او از ذوی القربیٰ است و مشهور و مستفاض نباشد ، نشنوند آن دعوی را بی
بینه ، و شیخ کمال‌الدین دمیری رحمه الله در شرح منهاج نووی گفته که امام و
سلطان را می رسد که بفروشند کالاهای که حاصل شود از اموال فئ و آن
را بخش کنند هرگاه که مصلحت دران باشد ، الا نصیب ذوی القربیٰ زیرا که
بیع آن موقوفست باذن ایشان ، بنا برانکه منتقل شده بسوی ایشان بطریق ١٠
میراث ، اینست سخن دمیری ؛ وسهم سیوم از خمس الخمس صرف کنند بفقرا
و مساکین ، و مسکین وفقیر هرجا که مذکور گردد ، یکی ازان شامل است دیگری
را ؛ سهم چهارم صرف کنند به یتامی و یتیم / عبارت از صغیری است که او را تش/١٢٣الف
پدر نباشد و اگرچه کسی داشته باشد که او را محافظت نماید ، و شرطست که
فقیر باشد ، و آنکه موت پدر او متحقق باشد نزد قاضی ، و اعتماد بر سخن او ١٥
نیست که گوید من یتیم ام ؛ سهم پنجم از خمس الخمس صرف‌کنند بابن السبیل ،
و بیان ایشان در قسم زکوٰة گذشت ، و اگر دعوی فقر و مسکنت کند
مصدق است بهمین ، و جایز نیست اقتصار در هر صنفی برسه کس از ایشان
بلکه تعمیم کنند تمامی افراد را ، جایز نیست که بکافر دهند ، همچو زکوٰة ؛
و اما چهار خمس دیگر که باز می ماند از مال فئ آن از آن حضرت پیغمبر بوده ٢٠

صلی الله علیه وسلم در حال حیات او با خمس الخمس ، و انفاق میکرده آنحضرت
ازان بر نفس خود و عیال خود و مصالح خود ، و آنچه از کفایت سال آنحضرت
و عیال فاضل می آمده ، آن را صرف می فرموده در سلاح و اسپ از جهت
عدم در سبیل الله ، و بعد از وفات آنحضرت صلی الله علیه و سلم آن چهار خمس
۵ باقی را از برای مرتزقه از لشکر اسلام که مترصدند از برای جهاد کفار ،
و خمس الخمس از برای مصالح همچو متروکات آنحضرت . اما نسخهٔ کیفیت صرف
آن مال چهار خمس در لشکر آنست که امام دفتری نهد و نصب کند از برای
هر قبیلهٔ شخصی را که او را عریف گویند ، و آن شخص باید که تفتیش کند از
برای هر یك و عیال او و آنچه محتاج اند بدان ، پس هر یك را از لشکری
۱۰ بدهد مؤنت او و مؤنت عیال او ، و مراعات کند امام در بحث از حاجت ایشان
زمان و مکان و ارزانی و گرانی و عادت شخص ، و زیادت گرداند بر قدر
زیادتی حاجت او بدان که او را فرزندی دیگر پیدا شود ، یا زنی دیگر کند ،
و اگرچه تا چهار زن باشد ، پس تمامی مؤنات آن جماعت بدهد تا بفراغت
توانند که مشغول جهاد گردند ، و باید که مقدم دارد در اثبات دفتر نام و دفتر
تش / ۱۲۳ب عطاء / قریش را ، و ایشان اولاد نضربن کنانه بن خزیمة بن مدركة بن الیاس
بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان اند ، دیگر از قریش مقدم دارد و اقرب
فالاقرب را بحضرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم ، و آنحضرت محمد بن عبد الله
بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصی بن کلاب بن مرّه ابن کعب بن لوی
بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن کنانه است ، و بنی هاشم و بنی مطلب را برهمه
۲۰ قریش تقدیم کند ، بعد ازان بنی عبد الشمس که برادر هاشم بوده از پدر و مادر ،

بعد ازان بنی نوفل برادر هاشم از پدر، بعد ازان بنی عبدالعزیٰ و بنی عبدالدار
که هر دو پسران قصی اند و بنی عبد العزیٰ را مقدم دارند، زیرا که ایشان
اصهار پیغمبر اند، زیرا که خدیجه رضی الله عنها دختر خویلد بن اسد بن
عبد العزیٰ است، دیگر بنی زهره بن کلاب را که برادر قُصی است، دیگر بنی
تیم را که قبیلهٔ ابو بکر صدیق انـد، و عایشه که مکان او از حضرت پیغمبر ٥
صلی الله علیه و سلم معلومست، دیگر بنی جمح را، دیگر بنی سهم را، دیگر
بنی عامر بن لوی را، دیگر بنی الحارث بن فهر را، دیگر اصهار را، دیگر سایر
عرب را، دیگر عجم را، و این ترتیب مندوب است و واجب نیست؛ و شیخ
کمال الدین دمیری رحمه الله گفته که شافعی رحمه الله نصّ فرموده برآن که امام
یا سلطان باید که تسویه کند میان مرتزقه، و معنی سخن او آنست که عطا کند ١٠
هرکسی را مقدار حاجت او، و بعضی را درعطاء بعضی تفضیل نکند بجهت سبق در
اسلام یا هجرت و نه بنسب و نه بعلم و نه بورع و نه بشرف، بلکه عطا کند
هر یك را بقدر حاجت او، تسویه کند میان شریف و غیر او، اینست سخن
دمیری؛ و باید کـه سلطان یا امام ثبت نکند در دفتر کوران را و مردمان زمن
را و اطفال و دیوانگان را / و زنان و بندگان و کافران و جاهلان بجنگ و کسی تش/١٢٤الف
کـه عاجز باشد از جنگ بدان که دست او بریده باشند و مانند آن، و گاهی
که سلطان به بیند که بعضی از لشکریان مرضی دارند یا جنونی که امید زوال
آن هست، او را عطا بدهند و نام او را از دفتر نیندازند، و اگر امید
زوال آن نباشد نام او را از دفتر اسقاط کنند و او را عطا دهند؛ و گاهی که
بمیرد یکی از لشکری زوجهٔ او را بـدهند اگر مسلمان باشد تا آن زمان کـه ٢٠

شوهر کند، و اولاد او را بدهند تا آن زمان که مستقل شوند بمعاش خود، و اگر زیادت آید آن چهار خمس از حاجات مرتزقه توزیع کنند آن زیادت را بر قدر مؤنتهای آن لشکر، و جایزاست در صورت زیادتی که آن را صرف کنند با صلاح ثغور و بسلاح و اسپ؛ و حبس نکنند از مال فیٔ چیزی را از ۵ برای خوف نازله که بر مسلمانان نزول کند، بلکه همه آن را قسمت کند، پس اگر نازله بر مسلمانان نازل شود، واجب است بر مسلمانان قیام بامرآن نازله، و این قسمت در منقولاتست از مال فیٔ، فاما خانها و زمینها پس آن را وقف باید کرد، و استقلال [۱] نمود، و قسمت غلهای آن را بدین وجه که بیان کردیم بایدنمود، یا باید فروخت و بهای آن را همچنین قسمت باید کرد، وگاهی که متاخر ۱۰ گردد عطای جماعتی که از اهل ارتزاق اند از وقت خود، و مال حاصل باشد، ایشان را می‌رسد که مطالبت نمایند هم چوسایر دینها، و اگر چیزی نباشد ایشان را مطالبت نمی رسد، و آن دین می گردد بر بیت‌المال؛ شیخ کمال دمیری در شرح منهاج گفته اگر جندی بمیرد بعد از جمع مال و انقضاء مدت که معین کرده اند از جهت عطا از یکسال یا دون آن، پس نصیب او ازان ورثهٔ او است، ۱۵ و اگر بعد از جمع مال و پیش انقضاء مدت بمیرد، ایشان را قسط آن می رسد همچو اجارت، و بعضی گویند / او را قسط نمی رسد همچو جعاله و اگر بر تش/۱۲۴ب عکس باشد یعنی بعد از انقضاء مدت وقبل از جمع مال، ظاهر نص آنست که ایشان را چیزی نمی رسد، بلکه سزاوار است امام یا سلطان را که تفریق کند ارزاق مجاهدان را در هر سالی یك نوبت، و از جهت آن وقتی را

۲۰ (۱-۱) از لنن و در تش: استغال

معین باید گردانید ، و مختار آنست که اول محرم باشد پس اگر مصلحت در
آن بیند که هرشش ماه یا چهار ماه یا سه ماه یا درهرماهی تفریق کند جایز است ،
و عطای که لشکری را می دهند از برای سال گذشته است زیرا که ارزاق ایشان
جاری مجری جعاله است ، و باید که قسمت کنند آنچه فرا گرفته باشد از طلا
و نقره ، ونقره بعطا اختصاص بیشتر دارد که طلا مگر گاهی که در مال فئ یا در ٥
معاملات اغلب طلا باشد ، و فلوس ندهند لشکری را و اگرچه فلوس رایج
باشد ؛ و امام الحرمین رحمه الله گفته محققان از اصحاب که عارفانند باحکام
ایالت گفته اند که اگر سلطان ذخیرهٔ از اموال فئ جهت لشکر گذارد برو
اعتراض نکنند ، و چون لشکر ارزاق خود مقرر سازند در دفتر ، گاهی که
سلطان ایشان را امر کند بجهاد واجب می گردد بر ایشان روان شدن بجهاد ، ١٠
زیرا که ایشان رزق ازین جهت گرفته اند ، پس اگر امتناع کنند بی عذری
ارزاق ایشان ساقط گردد ؛ وگاهی که مردی بیاید و طلب کند از سلطان که
نام او را در دیوان عطا ثابت گردانند ، قبول کند سلطان اگر در بیت المال
سعتی باشد و در طالب اهلیت جنگ یابد ، والاّ قبول نکنند ؛ و گاهی که
سلطان خواهد که کسی را از دیوان اسقاط کند بواسطهٔ سببی جایز است ، ١٥
و بی سببی جایز نیست ؛ وگاهی که بعضی از لشکری خواهند که خود را از
دیوان بیرون برند جایز است ، اگر استغنا ازو حاصل باشد ، و جایز نیست
باوجود حاجت مگر از برای عذری ، اینست سخن شیخ کمال الدین دمیری
رحمه الله /. چون کیفیت وضع دیوان معلوم شد اکنون بیان کنیم سبب وضع تش/١٢٥الف
دیوان عطا وثبت اسامئ لشکر در دیوان بواسطهٔ چه چیز بوده ، و باعث بر ٢٠

ترتیب و تشریع آن چیست . بدان ایدك الله تعالی که اول کسی که وضع دیوان
عطا کرد امیر المومنین عمر رضی الله عنه بود باجماع و اتفاق صحابه ، وسبب
آن بود که در زمان حضرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم اصحاب همراه حضرت
پیغمبر صلی الله علیه و سلم بجهاد می رفتند و دران کار شغف تمام داشتند ، و
۵ هرگاه که حضرت بغزا بیرون رفتی ، هر کرا قوتی بودی و عذری نداشتی بیرون
رفتی ، و کسی تخلف نکردی مگر بعذر ، یا ازآن جهت که او را موقوف
داشتی ، یا منافقی بودی که خود را متواری ساختی و تخلف کردی از جهاد ؛
و در زمان امیرالمومنین ابوبکر صدیق رضی‌الله عنه هم مردمان برهمان طریقهٔ
زمان حضرت بودند ؛ و چون زمان خلافت امیرالمومنین عمر بن الخطاب
۱۰ رضی الله عنه در آمد ، اعراب از اطراف مسلمان شدند ، و مردمان جافی غلیظ
بودند ، و چون عمر رضی الله عنه لشکر بجنگ کسریٰ می فرستاد ، و رستم فرخ زاد
از قبل یزدجرد کسریٰ با لشکر بی‌حد و شمار بطرف قادسیّه آمده بود ، که سرحد
سواد عراقست و اول دیار عرب ، سعد بن ابی وقاص را بامارت لشکر تعین
کرد ، و با تفاق و مشاورت امیر المومنین علی رضی الله عنه وسایر صحابه بقبایل
۱۵ عرب فرستاد ، و ازیشان مدد خواست ، و بزحمت بسیار سی هزار مرد جمع
گردانید ، و خداوند تعالی فتح کرامت فرمود ، و رستم کشته شد ، و مسلمانان
غنیمت بسیار یافتند ، و لشکر ها که در واقعهٔ حاضر بودند تمامی متفرق شدند ،
تش / ۱۲۵ب و هیچ کس ضبط ایشان نتوانست کرد ، / زیرا که هیچ دیوانی بنود که اسم
ایشان درآنجا ثابت باشد ، و بعد از فتح سعد بن ابی وقاص رضی الله عنه
۲۰ یکسال در قادسیه بنشست ، و یزدجرد در مداین بود ، و میان ایشان سه چهار

روزه راه بود ، و در سال آینده عمر رضی الله عنه سعد بن ابی وقاص را فرمود
که بمداین رود ، و عرب معلوم داشتند که یزدجرد را قوتی نمانده ، و چون عرب
متوجه او می گردند ، طاقت مقاومت ندارد ، و فرار خواهد نمود ، و غنایم
بسیار در دست لشکر اسلام می افتد ، هر آینه لشکرهای قبایل که در سال
گذشته ایشان را بتکلیف حاضر کرده بودند ، و بزحمت بسیار سی هزار کس ۵
جمع شده بودند ، در این سال که اندیشهٔ جنگ نبود وامید غنیمت موجود
شصت هزار کس در اندك زمانی جمع شدند بی طلب ، و همراه سعد بن ابی وقاص
بمداین رفتند ، و یزدجرد تاب مقاومت نداشت ، فرار کرد ، و بطرف همدان رفت ،
و لشکر اسلام بر مداین و سواد عراق استیلا یافتند ، و غنیمت بسیار گرفتند ،
و بعد از گرفتن غنیمت متفرق شدند ، و غنیمتها را بخانهای خود بردند ، و باز ۱۰
سعد بن ابی و قاص را با اندك مردی که از صحابه و مشهوران مردم عرب
بودند باز گذاشتند ، و سعد هاشم مرقال را که برادرزادهٔ او بود در عقب
یزدجرد بهمدان فرستاد ، و باز لشکرهای عجم در نهاوند که نزدیك همدانست
جمع شدند ، و داعیهٔ محاربت با عرب داشتند ، و امیر المومنین عمر بن الخطاب
رضی الله عنه سعد را از امارت عزل کرد ، و نعمان بن المقرن المزنی را بجنگ
ایشان فرستاد ، و آن جماعت لشکریان که سال گذشته همراه سعد بمداین آمده
بودند و غنایم فراوان گرفته و بخانهای خود رفته و از معرکه متفرق شده ،
و درین وقت که اندیشه محاربه بود حاضر نشدند ، و بزحمت بسیار لشکرها / تش/۱۲۶الف
جمع بایست کردن ، و هم چنین عادت کردند که هرگاه که امید غنیمت بودی
حاضر آمدندی ، و غنیمت گرفتندی و بخانهای خود رفتندی ، و چون جنگی ۲۰

یایستی کردن اصلا نیامدندی، و نام ایشان معلوم نبود، و دفتری ایشان را جمع
نمی‌کرد تا ازان دفتر اسامی ایشان را بر آوردندی، و ایشان را حاضر
ساختندی، پس عمر رضی الله عنه در کار ایشان در ماند، و با اکابر صحابه
مشورت کرد که چگونه ایشان زا جمع آورند، و اکابر صحابه و اصحاب حل وعقد
۵ اتفاق کردند، و مصلحت چنان دیدند که دفتر عطا مقرر گردانند، و اسامی لشکر
اسلام به ترتیب قبایل درو درج کنند، و مقادیر عطاهای ایشان را مقرر سازند،
تا نام هرکس که در دیوان عطا ثابت باشد، بوقت حاجت او را امر کنند
تا حاضر شود؛ و این دیوان عطا ازان روز باز طریقهٔ مسلوکه شد در دین،
و لشکری هم ارزاق خود را بدانستند و معاش خود را بر قدر ارزاق اندازه
۱۰ کردند، وکار لشکر مضبوط شد؛ اینست اصل دیوان عطا در شریعت. روایت
کرده اند که چون عمر رضی الله عنه دیوان عطا می نهاد، امیر المؤمنین علی رضی الله
عنه و اکابر صحابه گفتند یا امیر المؤمنین در اول دیوان نام خود بنویس که
تو امیر لشکری و نام امیر مقدم باید نوشت، فرمود نی، در اول دیوان نام کسی
نویسیم که بحضرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم اقرب باشد، زیرا که خداوند تعالی
۱۵ این حرمت لشکر اسلام را بواسطهٔ آنحضرت داده، پس اقارب او احقّ باشند
بتقدیم، و بعدازان کاتب دیوان عطا را فرمود که اول نام عباس بن عبدالمطلب
نویسید، که عم حضرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم بود، دیگر بنی هاشم که
تش/۱۲۶ب بدان حضرت اقربند، چون کاتب نام بنی هاشم نوشت، گفت / یا امیرالمومنین
اکنون نام قبیلهٔ ترا که بنی عدی بودند نویسیم، فرمود که نی اقرب فالاقرب
۲۰ بحضرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم نویسید، و تاخیر کنید عمر را برحسب آنکه او را

تاخیر کرده اند در قرابت بدان حضرت ، و این ترتیب اسامی برحسب قرابت
حضرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم مقرر شد ، چنانچه سابقا مذکور گشت ،
اینست وجه ترتیب دیوان عطا ، و سلطان را لایق و سزاوار آنست که آن
ترتیب رعایت کند اگر در لشکر او عرب باشند ، و اگر عرب در لشکر او
نباشند هر که را مصلحت داند و تقدیم او موافق رای او باشد ، تقدیم نماید ، ۵
وظاهراً انسب آن باشد که شجعان و اصحاب محاربات و قدیمان لشکریان را مقدم
دارد ، و اگر رعایت علم و ورع و جهات فضل کند شاید انسب باشد؛ و در
سنه اربع عشرة و تسعمائه که حضرت خاقان جهان ظل الله الرحمن ابوالفتح
محمد شیبانی خان امام الزمان و خلیفة الرحمان رحمة الله علیه بجهاد قزاق متوجه
دشت قپچاق بود ، و این فقیر حقیر دران لشکر بعزم جهاد فی سبیل الله ۱۰
مرافقت نموده بودم ، چون بترکستان رسید ، خواست که عطای لشکر دهد ، و ایشان
را قوت و ازوغ مقرر گرداند ، از علماء سوال کرد که عمر بن الخطاب رضی الله
عنه در دیوان عطا کیان را تقدیم کرد ، گفتند مدار بر قرابت حضرت پیغمبر
صلی الله علیه و سلم نهاد و اقرب فالاقرب بدان حضرت را تقدیم کرد ، فرمود
حالا در لشکر ما اقارب حضرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم از قبایل عرب همراه ۱۵
نیستند ، و علما ورثهٔ انبیاء اند ، و بی شك بقدر زیادتی علم قرب ایشان بدان
حضرت زیاده خواهد بود ، تا علما را درین دفتر عطا تقدیم می کنیم ، وهر که اعلم
باشد او را اقرب می شماریم ، و اقدم می دانیم ، و کاتب دیوان عطا را امر
فرمود که اسم این حقیر را بر صدر دیوان عطا نویسد و دیگر ارباب / علم را ثبت		تش/۱۲۷الف
کند ، پس ازان قرابات و ارباب محاربات را بترتیبی که درمیان او زبك مرعیست ۲۰

رعایت کند ، این بود آنچه ازان حضرت مشاهده گشت ، فی الجمله وضع دیوان
عطا سنت قدیمه است دردین ، و سلطان را رعایت آن مناسب است ، و الله تعالی
اعلم . و چون مدار دیوان عطا بر مال خراجست اکنون بیان کنیم که سلطان
را جایز نیست که خراج را بکسی که واجبست او را خراج دادن باز گذارد ،
٥ و ترك اخذ خراج تقصیر است ، و بالله التوفیق .



فصل ششم

در بیان آنکه سلطان را جایز نیست که خراج را از رعیت نستاند، و بیان اقطاع و استقلال ارض خراجی باهل او

[1] [و حکم اقطاع تملیکی و اقطاع استقلال وغیره] [1].

بدان ایدك الله تعالی که قوام مؤنات اهل اسلام بر مال خراجست، ۵ زیرا که قوام معاش سکان بلدان اسلام بر زراعت است، و قوام زراعت و حفظ آن بلشکر و قوام لشکر بمعاش و قوام معاش ایشان بخراج، پس اگر سلطان اهمال کند در فرا گرفتن خراج و آن را ترك کند خلل در قوام معاش اهل اسلام پیدا شود، و بلاد اسلام بواسطهٔ آن اختلال مختل ماند، وچون سلطان خراج را باز گذارد بکسی که او را مصارف خراج نباشد، او را باید که ۱۰ تصدق کند بدان و تصرف او دران جایز نباشد و صرف کردن در حوایج خود؛ در کتاب خلاصه گوید که هر گاه که سلطان طلب خراج نکند از کسی که برو خراج لازم باشد، باید که آن کس تصدق کند، پس اگر بعد از طلب تصدق کند از عهده بیرون نیامده باشد، و هم در خلاصه گوید که سلطان هرگاه که خراج را بگرداند از برای صاحب زمین و ترك کند او را برو جایز است نزد ۱۵ ابو یوسف رحمه الله، وفتوی بر آنست که این گاهی جایزاست که صاحب ارض از اهل خراج باشد، و برین تقدیر/جایز باشد مرقضاة و فقها را، و امام محمد رحمه الله تش / ۱۲۷ب

(۱-۱) از صف:

گفته که جایز نیست سلطان را که خراج باز گذارد به کسی، و اگر بگذارد
سزاوار نیست که قبول کند مگر گاهی که او مصرف خراج باشد، و ایشان
لشکریانند، و آن کسانیکه منفعت کار ایشان بمسلمانان راجع می‌گردد؛ و اجماع
کرده اند بر آنکه اگر عشر باز گذارد جایز نیست، اینست نقل خلاصه؛ در
۵ کتاب قنیه گوید که شخصی نفس خود را خلاص گردانید از عهدهٔ خراج بشفاعت
یا غیر آن، لازم نیست او را تصدق نمودن بدان، و معذور است در صرف آن
بنفس خود، گاهی که او مصرف خراج باشد همچو مفتی و مجاهد و معلم و متعلم
و مذکر و واعظ بحق و علم، و جایز نیست غیر ایشان را، وهم چنین است حکم گاهی
که ترك کنند عمال سلطان خراج را بکسی ازین مصارف بی‌علم او، اینست نقل
۱۰ قنیه، و در کتاب عنوان الافتاء آورده که امام محمد رحمه الله در سیر کبیر گفته که
سلطان گاهی که به بخشد مر کسی را خراج زمین او، سزاوار نیست مر آنکس را
که قبول کند، زیرا که آن حق جماعتست، پس اگر او مصرف خراج باشد جایز
است او را که قبول کند؛ و در کتاب هدایه گوید آن کسی که مسلمان شود از
اهل خراج ازو خراج گیرند بر حال خود، زیرا که در خراج معنی مؤنت است
۱۵ پس اعتبار مؤنت کنند در حالت بقا، پس ممکن است ابقاء او بر مسلمانان و جایز
است که بخرد مسلمان زمین خراجی را از ذمّی و فرا گیرد ازو خراج، بنا
بر آن معنی که مذکور شد، وصحیح شده که اصحاب رضی الله عنهم زمین خراجی
را خریده اند، و اداء خراج ازان می کردند، پس این دلالت کرد بر جواز
خریدن زمینهای خراجی، و فرا گرفتن خراج ازان و ادا کردن مسلمان آن را
۲۰ بی کراهیتی، اینست نقل هدایه، فی الجمله اهمال اخذ خراج بی عذری تقصیری

است در حقوق مسلمانان و الله اعلم . و اما احکام متعلقه با قطاع ، بدان که
اقطـاع در لغـة عبارت از دادن / چیزیست به بریدن ، چنانچه گویند اقطعت تش / ۱۲۸ الف
قضبانا من الکرم یعنی رخصت دادم او را که قطع کند شاخهارا از تاك ، و در
شریعت عبارتست از بریده کردن ملك یا خراج از برای کسی ، مراد آنکه امام
اذن دهد کسی را از اهل استحقاق که بخود باز برد ملـکی را از ملاك ۵
ارباب مصالح یـا باز برانـد بدو غـله موضعی از مواضع خراجی که او
در وجه استحقاق خود صرف کند ، و اصل مشروعیت او بحـدیث صحیح
ثابت شده ، چنـانچه در صحاح روایت کرده اند از عبد الله بن عمر رضی الله عنه
کـه اقطاع کرد حضرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم زبیر را آن مقـدار که
اسپ او دران بدود ، پس زبیر اسپ خود را دوانیـد چندان که اسپ او ۱۰
از دویدن باز ماند بعد ازان تازیانهٔ خود را انداخت ، آنحضرت پیغمبر صلی الله
علیه و سلم فرمود که آن مقدار که تازیانهٔ او رسید از زمین بدو دهید که اقطاع
او باشد ، وهم در صحاح از علقمه بن وایل بن حجرکندی روایت کرده اند که او
گفت حضرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم پدر مرا وایل بن حجر اقطاع داد زمینی
از حضرموت ، وهم در صحـاح آمده از روایت ابیض بن حمّال مأربی که او نزد ۱۵
حضرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم آمده و طلب کرد از آنحضرت که اقطاع دهد
او را زمین نمکی که در مأرب بوده ، وآنحضرت آن زمین را باقطاع بدو داد ،
اینست اصل اقطاع در شریعت ، در کتاب انوار گوید که اقطاع معمور دوقسم
است ، اقطاع تملیك و اقطاع استقلال ، اول آن است که اقطاع دهد امام ملکی
را که احیا کرده باشد آن را باجیران یا وکیلان یا خریده باشد او یا وکیل او ۲۰

در ذمّه، پس آن را تمليك مقطع له كند، يا قبول و قبض او، اگر موبد گرادند
يا موقّت سازد بعمر مقطع له يا حيات او و آن را معاش گويند، واگر اكراه كرده
تش / ۱۲۸ب باشد / مردمان را بر احياء آن ملك مالك نمی‌گردد، و املاكی كه از پادشاهان
گذشته باز ماند باشد، بمردن ايشان يا كشته شدن ايشان، آن ملك امامی نيست
۵ كه قايم مقام ايشانست، بلكه از ورثهٔ ايشانست، اگر متبين گردد شرعا كه ايشان
آن را بملكيت خود تصرف دارند، والاحكم اموال ضايعه دارد، و جايز نيست
اقطاع اراضی فئ از روی تمليك و نه اقطاع اراضی كه آن را برگزيده اند سلاطين
از برای بيت المال از فتوح بلاد يا بحق خمس يا باستطابهٔ خاطر آنانكه غنيمت
می‌گيرند، و همچنين جايز نيست اقطاع تمليكئ زمينهای خراج كه بصلح گرفته
۱۰ باشند، و در اقطاع زمينهای كه از آن آن جماعت باشد از مسلمانان كه بميرند
و وارثی ايشان را نبا شد، دو وجه است، و جايز است اقطاع اين تمام زمينها
باستغلال، دوم آنست كه اقطاع كند غلهٔ زمين خراج را و آن را اقطاع
استغلالی می‌گويند، و در زبان فارسی او را سيورغال گويند، پس مالك می شود
آن را مقطع له بقبض، و مخصوص می گردد بدو قبل از قبض، پس اگر
۱۵ اقطاع كند آن را باهل صدقات كه اصناف ثمانيه اند باطل باشد، و همچنين
اهل مصالح، و اگرچه جايز است كه ايشان را از مال خراج بدهند، و اگر
بگرداند از برای ايشان از مال خراج چيزی را جايز است بدو شرط، يكی
آنكه بمالی مقدر باشد كه سبب استباحت او موجود شده باشد، همچو بانگ گفتن
و امامت كردن و غير آن، دوم آنكه آن مال حلال شده باشد، و واجب گشته
۲۰ باشد تا حوالت بدو صحيح باشد، و بدين شرط بيرون می رود از حكم اقطاع، واين

حواله

حواله است نه اقطاع ، و اگر آن را اقطاع کند بقضاة جایز است ، و همچنین
بکتّاب دیوان ، اگر یکسال اقطاع کند ، و ایا زیادت بر یك سال جایز
است یا نی ، اصح آنست که جایز نیست اگر جزیه باشد ، و جایز است اگر
اجرت باشد / ، و اگر آن را اقطاع کند بمرتزقه که عبارت از لشکریانند تش/۱۲۹الف
جایز است ، و نظر کنند در خراج ، اگر خراج رؤس باشد که آن جزیه است ، ۵
پس اقطاع آن زیادت از یك سال جایز نیست ، پس اگر ازان اقطاع جزیه
کند بعد از حلول و لزوم او صحیح است ، و پیش ازان دو وجه است ، اگر
آن اجرت باشد جایز است یك سال و بیشتر ، پس ازان اگر تقدیر کنند بده
سال ، مثلا رعایت باید کرد درو دو شرط ، یکی آن که رزق مقطع له معلوم
باشد قدر او نزد امام یا سلطان ، دوم آنکه خراج معلوم باشد نزد مقطع و ۱۰
مقطع له ، و اگر آن لشکری که او را اقطاع دهند زمانت پیدا کند در آن مدت
و بجنگ نتواند رفت ، پس در بقاء اقطاع او دو وجه است ، اصح آنست که
باقی ماند ، و اگر اقطاع کند او را بمدة حیات او که باشد بعد ، از موت او
ازان ورثهٔ او باطل باشد ، زیرا که از اقطاع بتملیك می رود ، و اگر اقطاع
کند او را مدت حیات او و نگرداند ان را از برای ورثهٔ او بعد از موت او ، ۱۵
پس درصحت آن دو قولست ، وگاهی که حکم بصحت کردیم پس اگر امام خواهد
که آن را باز ستاند ، بعد ازآن سالی که او در آنست جایز است ، و اما در سالی
که او در آن نیست اگر رزق او حالّ شده باشد ، پیش از حلول خراج ازو باز
نتواند ستد ، و اگر خراج حال شده پیش از حلول رزق او ، او را می رسد که
ازو بازستاند ، و گاهی که فاسد گردد و غلهٔ زمین حاضر گردد ، و او بقبض مالك ۲۰

آن نگردد، لیکن اگر باشد خداوند حق در وحساب کنند از حق او، و اگر
زاید باشد ردّ کنند آن زیادت را و اگر ناقص باشد نقص فرا گیرد، و اگر
خداوندحق نباشد تمام را ازو استرداد کنند، اینست حکم اقطاع استغلالی، چنانچه
در کتاب انوار از امام ابوالحسن ماوردی نقل کرده که در احکام سلطانی گفته
تش / ۱۲۹ب و درکتاب قنیه حنفیه گفته که کسی که/اقطاع زمینی کرد از دیوان، و فروخت از
املاك خود از جمله اقطاع زمینی را، و تعیین کرد خراج او را تا ادا کند آن
را بسوی او مشتری، و ادا نکرد مشتری او را چند سال پس هر سال آن را حساب
کردند برو، از جامگیهٔ او و از وظیفهٔ ارتزاق او، پس او را می رسد که طلب
کند آن را از مشتری، اینست نقل قنیه، و ازینجا معلوم می گردد که نزد
۱۰ حنفیه اقطاع معتبر است، و جایز است که وظیفهٔ ارباب استحقاق را باقطاع
دهند از دیوان، و الله اعلم. و چون اموالی که در تصرف پادشاه در می‌آید چند
قسم است، وهر یکی ازان راحکمیست و مصرفی خاص دارد، علماء حنفیه درکتب
خود اموال بیت المال را در چهار خانه مقرر کرده اند، و ما بیان آن چهار
خانه می بنمایيم، و بعد زان مصارف هر یك را و کیفیت اخذ و صرف آنچه مبیّن
۱۵ نشده، از آن جمله بیان، کنیم و بالله التوفیق.

فصل هفتم

در بیان بیوت اربعه بیت المال و ذکر مجمل احکام آن

[1] [و مصرف خراج و جزیه و مصرف لقطات و ترکات و بیان آنکه امام را جایز است که از بیت المال قرض کند و به بیت المال دیگر صرف کند][1] . ۵

بدان ایدك الله تعالی که اموالی که در بیت المال اسلام در می آید او را مداخلی است ، و هر مال را ازان اموال حکمیست خاص بدو ، و سلطان را نمی رسد که مال یکی ازان مداخل در مصرف غیر آن صرف کند ، مگر برسبیل استقراض ، و مال آن بیوت اموال را بیان کنیم انشاء الله . در کتاب محیط حنفیه گوید امام محمد رحمه الله در کتاب زکوة از اصل گفته واجبست ۱۰ که بیوت اموال چهار باشد ؛ اول بیت المال زکوة و عشور و کفارات گاهی که بدست امام رسد ، دوم بیت المال خراج و جزیه و صدقات بنی تغلب ، و آنچه عاشر از کافران می گیرد ، سیوم بیت المال خمس یعنی خمس غنایم و معادن و رکاز و کنوز ، چهارم بیت المال لقطات و ترکات ، و چرا واجبست که بیوت مال چهار باشد ، اما بیوت مال زکوة و خراج و خمس پس از برای / آن که تش/۱۳۰الف هر مالی را ازان حکمیست که مخصوصست بدو که او را مشارکی در آن [حکم] نیست ، پس هرگاه که همه اموال را در یك خانه نهیم و آن مالها مختلط شوند ،

(۱-۱) از صف :

ممکن نباشد اقامت حکم هر مال ازو، و امّا بیت المال لقطات و متروکات از برای آن
که شاید که او مستحقی ظاهر گردد که بدو رد باید کرد، پس اگر او را خلط کنیم
بدیگر مالها ممکن نباشد رد آن مال بعینها بر مستحق [آن مال]، پس ازین جهت
بیوت مال را چهار گردانیدیم، و بیان این سخن آنکه مال زکوٰة و عشور
۵ اراضی مصرف می گردد، بدان جماعت که خداوند تعالی ایشان را در آیة
انّما الصدقات الآیة یاد فرموده و صرف او جایز نیست بلشکری و نه بفقراء
بنی هاشم، و مال خراج و جزیه را صرف کنند بلشکریان و جهاتی که در همین
باب مذکور شد، و مال خمس را صرف کنند بفقراء مسلمین، و هاشمی و غیر
هاشمی درو مساویند، و لقطات و ترکات را صرف کنند در آنچه صلاح
۱۰ مسلمانان در آن باشد، همچو مال خراج و جزیه لیکن از برای او بیت المال
علحده معین سازند، زیرا که شاید که صاحب حقی او را پیدا گردد، و اگر
باشد در بعضی از خانهای این اموال مالی و نباشد در بعضی دیگر هیچ مالی، پس
امام را می رسد که صرف کند مال آن خانه بخانه دیگر نزد حاجت، تا بغایتی
که اگر در بیت المال خراج مال نباشد، و در بیت المال صدقه مال باشد، فرا
۱۵ گیرد از بیت المال صدقه، و صرف کند آن را بلشکریان، بعد ازان که مال خراج
بدو رسد رد کند آن را به بیت المال صدقه مثل آنچه فرا گرفته، زیرا که حقی
نیست لشکریان را در مال صدقه و صرفی که کرده بلشکریان بر سبیل قرض
بوده، پس باید رد کردن مثل آن نزد قدرت، مگر گاهی که صرف کرده باشد
بفقراء مقاتله، پس این هنگام رد نکنند، زیرا که او را صرف کرده در مصارف
تش / ۱۳۰ب شرعیه /، و اگر در بیت المال صدقه مالی نباشد و صرف کند مال خراج را بفقرا

بعد

بعد ازان مال صدقات باو رسد رد بکنند ، مثل آن به بیت المال خراج زیرا که
خراج حکم غنیمت دارد و فقرا را حظ از غنیمت هست ، و چرا ندهند فقرا را
از مال خراج ، زیرا که ایشان مستغنی اند از صدقات ، پس هر گاه که محتاج
شوند و صرف کنند بسوی ایشان صرف بمصرف باشد ، پس آن قرض نگردد ،
اینست نقل محیط . و چون معلوم شد که بیوت اموال چهار است ، وهریکی را ۵
مصرفی هست ، اما بیت المال زکوٰة و عشور و کفارات ، و ذکر زکوٰة و عشور
در باب زکوٰة مذکور شد ، و کفارات چون بدست امام رسد باقی مانده ، اما
بیت خراج و جزیه و صدقات بنی تغلب و آنچه عاشر از کفره می گیرد ، احکام
خراج و عشر اموال کفره هم سابقا معلوم شد در باب خراج و زکوٰة ، و جزیه
و صدقات بنی تغلب درباب جزیه انشاء الله بعد ازین مذکور خواهد شد ؛ و اما ۱۰
بیت المال خمس و معادن و رکاز و کنوز ، احکام معادن و رکاز و کنوز در باب
زکوٰة معلوم شد ، و احکام خمس انشاء الله در باب جهاد معلوم گردد ، و اما
بیت المال لقطات و ترکات که او را وارثی نباشد باقی مانده ، پس مناسب آنست
که بابی از برای احکام آنچه باقی مانده عقد کنیم ، تا اموال بیوت اموال اربعه
را با مصارف بتمامی یاد کرده باشیم انشاء الله تعالی ، و به التوفیق . ۱۵



باب هفتم

در بیـان لقطات و ترکات کسی که او را وارثی نباشد و احکام کفارات چون بدست سلطان آید و احکام اموال ضایعه و اموال متخلفه از سلاطین و در بیان ضرایب و نوایب و مجمل اموال متصرفهٔ سلاطین .

۵ و این باب مشتمل بر هفت فصل است .

فصل اول

در احکام لقطات و کیفیت صرف او در مصرف

[1] [و بیـان مراتب تعریف لقطه و مدت تعریف و عمل امام و قاضی در لقطه و اجارت لقطه] [1]

۱۰ بدان که ایّدك الله تعـالی که لقطه بضم لام و فتح قاف اسم مال ملقوط تش / ۱۳۱ الف است یعنی / مالی که موجود شده باشد بطریق التقاط ، و التقاط آنست که بر چیزی مطلع شوند بی‌قصدی و طلبی ، و حقیقت آنست که مالی که بیابند او را در عرب ، او را لقطه خوانند ، و در کتاب عنوان الافتا گفته علما اختلاف کرده اند در آنکه افضل در لقطه آنست که آن را بر جای خود بگذارند یا بردارند، ۱۵ و ظـاهر از مذهب اصحاب ما آنست که برداشتن افضل است ، زیرا که اگر بر ندارند شاید که بدو دست خیانتی رسد ، و بعضی از متقدمان ائمه تابعین رحمه الله

(۱-۱) از صف :

برآن رفته اند که برنداشتن افضل است، و بعضی علما گویند اگر مرد عدلست
و آمن است بر نفس خود از خیانت پس برداشتن افضل است، و اگر آمن
نیست ترك افضل است؛ پس ازان باید دانست که آن چیزی که آن را التقاط
می کنند اگر بحالیست که می داند که صاحب او نخواهد طلبید او را، همچو
پوست انار متفرق و امثال آن، او را می‌رسد که بردارد و ازان انتفاع یابد، لیکن ٥
اگر صاحب او گاهی که آن را در دست او بیابد بعد ازان که آن را جمع کرده
باشد، می رسد او را که بگیرد آن‌ار و ازان انتفاع یابد، و ملك آن کس
نمی شود که آن را فرا گرفته؛ و شیخ الاسلام رحمه الله در شرح کتاب ذبایح
گفته که مالك را نمی رسد که از دست او بگیرد بعد ازان که جمع کرده باشد آن را،
وهمچنین است جوب در برچیدن خوشه، اگرآنکس که خوشه را می‌افکند در ١٠
وقت افکندن گفته که هرکس که خواهد بردارد، مالك را نمی رسد که بگیرد آن‌را
بعد ازانکه کسی برداشته باشد بی خلاف، وهم چنین یاد کرده فقیه ابو اللیث رحمه الله
در فتاوی خود در کتاب هبه وصدقه، اما اگر نگفته باشد، می‌رسد آنکس
را که انداخته که بازستاند بعد ازان که کسی او را برداشته باشد؛ و اگر آن
لقطه چیزی باشد که داند که صاحب آن آن را خواهد باز طلبید، همچو طلا ١٥
و نقره / و مانند آن، او را می‌رسد که بردارد و نگاه دارد و تعریف کند تا   تش/ ١٣١ب
بصاحب رساند آن را، و پوست انار و دانهٔ خرما هرگاه که جمع کرده باشند همین
حکم دارد؛ و در تعریف و شناسانیدن لقطه اختلاف کرده اند، شمس‌الدین
حلوائی رحمه الله گفته که ادنی مرتبهٔ تعریف آنست که گواه گیرد نزد فرا گرفتن
وگوید که من این را می گیرم ازان جهت که رد کنم بصاحب آن، پس اگر چنین ٢٠

کند و تعریف نکند بعد ازان کافیست او را، و بعضی از مشایخ گفته اند که سزاوار است که بدر مسجد آید و ندا کند بدان، و بعضی از مشایخ گفته اند که کافیست در اشهاد که بگوید هرکرا بشنوید که او را طلب لقطه می‌کند او را دلالت کنید سوی من؛ و امام محمد رحمه الله در کتاب خود گفته که یك سال تعریف کند،
۵ و میانهٔ لقطه اندك و بیش هیچ فرقی نکرده، و از ابو حنیفه رحمة الله دو روایت است حسن بن زیاد ازو روایت کرده که اگر دویست درهم و زیادت باشد یکسال تعریف کند، و اگر کمتر باشد ازان تا بده درهم یك ماه تعریف کند، و اگر کمتر از ده باشد سه روز تعریف کند؛ و از [۱][امام اعظم رحمه الله][۱] و امام محمد رحمه الله روایت کرده اند که اگر ده یا زیادت باشد یك سال تعریف کند،
۱۰ و اگر کمتر از ده باشد تعریف برحسب آنچه مصلحت اوست بنماید؛ و شیخ الاسلام الفقیه ابو جعفر رحمه الله گفته که هرگاه لقطه بمالی عظیم رسد یا آنکه کیسهٔ باشد که درو هزار درهم باشد یا صد دینار [۱][زر سرخ][۱] سه سال او را تعریف کند؛ و ابو علی نسفی از استاد خود امام ابو بکر محمد بن الفضل رحمه الله روایت کرده که او روایت از امام محمد رحمه الله کرده که او گفته
۱۵ لقطه را سه سال تعریف کنند، خواه کم باشد وخواه بسیار؛ و شمس الائمه سرخسی گفته که هیچ یکی ازینها تقدیری لازم نیست بلکه واجب است برو که بنا کند حکم را بر غالب رای، و قلیل و کثیر را / تعریف کند تا غالب شود بر رای او که صاحب او نمی‌طلبد او را بعد ازان، پس ازان آن کسی که تقدیر می کند تعریف را بسالی و بیشتر اختلاف کرده اند مشایخ دران؛ بعضی گویند تعریف کند

تش / ۱۳۲ الف

۲۰ (۱-۲) از صف

هر

هر جمعه و بعضی گفته اند هر ماه و بعضی گفته اند هر شش ماه ، و این همه بر تقدیریست که لقطه چیزی باشد که باقی ماند ؛ پس اگرچیزی باشد که باقی نماند تعریف کند تا آن زمان که منتهی شود بوقتی که ترسد که فاسد گردد ، پس ازان که مدت تعریف بگذرد ، و اگر او را مالکی ظاهر نگردد ، رفع کند آن را بامام ؛ امام محمد رحمه الله در نوادر هم چنین یاد کرده ، و چون رفع کند ٥ بامام امام اختیار دارد اگر خواهد قبول کند و اگر خواهد قبول نکند ، و حاصل آن که امام ازان جهت بامامت منصوب است که ناظر مسلمانان باشد ، پس او ملاحظه کند که کدام اصلح است در حق مالك لقطه ؛ اگر خواهد تعجیل کند صرف او را بفقرا و اگر خواهد قرض دهد او را بکسی که غنی باشد و برو اعتماد داشته باشد ، و اگر خواهد بمضاربه دهد ، و اگر ١٠ خواهد ردّ کند آن را بر کسی که التقاط کرده ، و چون رد بملتقط کند او اختیار دارد ، و نیز اگر خواهد نگاهدارد تا طالب آن ظاهر شود ، و اگر خواهد تصدق کند بر فقراء ، و اگر خواهد فروشد و ثمن او را نگاهدارد ، و اگر [لقطه] نه دراهم و دنانیر باشد ، پس اگر تصدق کند و صاحب او حاضر شود ، پس او را اختیار است اگر خواهد صدقه را نفاذ کند ، و اگر خواهد صدقه ١٥ را جاری نگرداند ؛ و نزد عدم اجازت اگر قایم باشد لقطه در دست فقیر ازو فرا گیرد ؛ و اگر هالك باشد ، اگر خواهد ضمان فرماید فقیر را و اگر خواهد ضمان فرماید ملتقط را ؛ و اگر ملتقط فقیر باشد حلال است که نفقه کند آن را بر نفس خود بامر قاضی ، اما بی امر قاضی حلال نیست [که نفقه کند] نزد عامهٔ علما ، و اگر قاضی فروخته باشد لقطه را یا ملتقط فروخته باشد ٢٠

بامر قاضی، نیست صاحب او را الا ثمن ؛و اگر فروخته باشد بی امر قاضی بعد
تش / ۱۳۲ب ازان حاضر شود / صاحب او ، و آن در دست مشتری باشد او را اختیار است
اگرخواهد اجازت کند بیع را و ثمن فرا گیرد ، و اگر خواهد عین مال خود
فرا گیرد ؛ و اگر هلاك شود در دست مشتری ، مالك اختیار دارد ، اگر خواهد
۵ تضمین بایع کند ، و برین تقدیر بیع نافذ باشد در ظاهر روایت ،[1][ومختار عامه
مشایخ اینست][1]، و در روایتی بیع باطل باشد ، و بعضی مشایخ این را اختیار کرده
اند ، و امام محمد رحمه الله گفته که گاهی که گوسفندی یا گاوی یا شتری بیابد
وآن را نزد خود حبس کند و انفاق کند برو در مدت تعریف ؛ پس ازان مردی
بیاید و اقامت بینه کند که آن لقطه از آن او است ، رجوع نکند بدو [1][ملتقط
۱۰ برصاحب لقطه][1]بدآنچه انفاق کرده ، اگر انفاق بامر قاضی کرده باشد ، و گاهی
که رفع کند امر بقاضی ، پس قاضی او را امر نکند بانفاق مادام که اقامت بینه
نکند که آن لقطه است ، نظر بامر مالك و رعایت او ؛ پس اگر[1][ملتقط] گوید
که بینه ندارم ، پس قاضی او را گوید که انفاق کن برو ، اگر راست گوئی
رجوع کن و اگر کاذب باشی رجوع مکن ، پس اگر اقامت بینه کند نزد قاضی
۱۵ امر کند او ر بانفاق دو روز یا سه روز ، پس ازان اگر لقطه چیزی باشد
که او را باجارت توان داد او را اجارت دهد و انفاق کند برو از اجرت ،
و اگر چیزی باشد که ممکن نباشد اجارت او ، قاضی او را بفروشد بنفس
خود ، یا امر کند ملتقط را به بیع و از ثمن او بملتقط دهد آن مقدار که انفاق
کرده بامراو ؛ و اگر نفروشد او را تا صاحب او بیاید و اقامت بینه کند ، و قاضی

۲۰ (۱-۱) از صف -

حکم کند از برای او، و حکم کند که آنچه انفاق کرده بملتقط دهد، ملتقط را می رسد
که آن را حبس کند تا بدهد او را آن چیزی که انفاق کرده. اینست نقل عنوان
الافتا. و اما احکام لقطه در مذهب شافعی، در انوار شافعیه گوید مستحب
است التقاط لقطه کسی را که واثق باشد بامانت خود، مکروه است فاسق را، و
مستحب است اشهاد برو، وگاهی که در شخص/اسلام و حریت جمع شود، جایز　تش / ۱۳۳ الف
است او را التقاط و تعریف و تملك؛ پس اگر التقاط از جهت حفظ کند
ابدا پس آن امانت است و تعریف واجب نیست، و اگر از برای تملك التقاط
کند، امانت است تا یکسال، و بعد از یك سال تا وقت تملك هم امانت است،
و واجب است تعریف در یك سال متصل برحسب عادت، اینست نقل انوار؛
و اما مصرف لقطه، چون سلطان آن را تصرف کند و مصلحت در آن بیند　۱۰
که آن را صرف کند تا آنکه مالك او پیدا شود، در مذهب حنفی در کتاب
عنوان الافتا گوید که مال لقطه، از برای او سلطان بیت المال علحده تعین
فرماید، زیرا که شاید که او را مستحق پیدا شود پس صرف بدو واجب
باشد، و مال لقطه مصروف بنوایب مسلمانانست مانند معالجه خستگان، گاهی
که باشند ایشان فقراء و تکفین مردگانی که ایشان فقراء باشند و تکفین مردگان　۱۵
که ایشان را مال نباشد، و نفقهٔ لقیط و دیت جنایت او و آن چه بدان
ماند، اینست مصرف لقطه؛ چون سلطان نا امید شود از مالك او، یا تملك
کند از جهت مصالح مسلمانان بعوض، و اما در مذهب شافعی رحمه الله در فصل
اموال ضایعه مذکور خواهد شد، و آن گاهیست که پادشاه عادل باشد که
بمصارف رساند، و الاحکم آنست که در انوار گفته که اگر ملتقط ترسید که　۲۰

سلطان جایر آن را فرا گیرد از برای خود ، یا آنکه او را مطالبت کند با کثر
از آن چه التقاط کرده اگر تعریف کند ، پس اگر غالب گردد بر ظن او
آن ، پس بروست اخفاء آن ؛ و جایز نیست تعریف آن تا آن زمان که آمن
شود ، و اگر تعریف کند ضامن شود ، و الله اعلم ، چون ذکر لقطه گذشت
۵ و احکام او مبین شد ، احکام ترکات من لا وارث له من المسلمین مبین گردد ،
انشاء الله ، و به التوفیق .



فصل دوم

در احکام ترکات من لا وارث له من المسلمین

و بیان مصارف آن [1] [و اصل تشریع وراثت اسلام] [1]

بدان ایّدك الله تعالی که از جمله اموالی که در بیت المال مسلمانان
می باید نهاد و آن اموال کسیست که وفات کند از جمله مسلمانان و او را هیچ ۵
وارثی نباشد ، و اصل / تشریع این حکم حدیث صحیح است که حضرت پیغمبر تش/۱۳۳ب
صلی الله علیه و سلم فرمود « [2] انا مولی من لا مولی له ، ارث ماله ، و اعقل له ،
و افكّ عانیه [2] » یعنی من مولی کسی ام که او را مولی نباشد ، و میراث می گیرم
مال او را ، و دیت می دهم جنایت او را ، و اسیر او را آزاد می کنم ؛ علماء گفته اند
مراد آن که کسی که او را وارثی نباشد من وارث اویم ، و مال او را در ۱۰
بیت المال می نهم ، و اسیر او را آزاد می کنم ، مراد حکم در سایر تصرفاتست ،
یعنی هر تصرف که او را می‌رسد بعد از وفات مرا می‌رسد . و در کتاب
محیط از روایت امام محمد رحمه الله گفته که ترکات را مقارن لقطات سازند
در بیت المال ، و در عنوان الافتاء گفته که مراد ترکات من لا وارث له من المسلمین
است ، که آن را در بیت المال باید نهاد . اینست سخن عنوان الافتاء . ۱۵

(۱-۱) از صف : (۲-۲) رجوع کنید بمسند ابی داود ، کتاب الفرائض -
باب فی میراث ذوی الارحام -

و ابواب مالی که از کسی مانده باشد که او را وارثی نباشد از مسلمانان بر چند
صورتست ، اول آنکه وارثی حاضر نباشد ، و آن را در بیت المال باید نهاد ،
و ترصد کردن تا وارث او حاضر گردد ، ودران تصرف هیچ وجه جایز نباشد ،
مگر نزد آنکس که گوید بیع مال غایب بمصلحت جایز است والی را ؛ دوم
٥ آنکه وارثی نباشد و یقین باشد عدم وارث ، درین صورت نزد آنکس که
ذوی‌الارحام را توریث نمی‌کند ، باید که آن مال را در بیت‌المال نهند ، و برین تقدیر
اسلام یکی دیگر از اسباب توریث باشد . در کتاب انوار گوید که اسباب توریث
چهار است ، قرابت و نکاح و ولا و اسلام ، پس قریب از قریب میراث برد ، و
زوج از زوجه و بعکس ، و معتق از عتیق و منعکس نمی شود ؛ ومراد باسلام آنست
١٠ که بمیرد و هیچ وارثی نگذارد بیکی از اسباب سه گانه خاصه ، یا چیزی از
ذوی‌الفروض فاضل آید ، و بیت‌المال منتظم باشد بواسطه وجود امام عادل که
تش / ١٣٤الف صرف کند حقوق را / بمستحقان ؛ پس اگر منتظم نباشد صحیح آن است که فاضل
از ذوی الفروض را بر ایشان صرف کنند ، و اگر ذوی الفروض نباشد
ذوی‌الارحام را توریث کنند ، و اگر امر بیت المال منتظم باشد آن را وضع
١٥ کنند در بیت المال ، و نهادن مال درو بر طریق ارث مسلمانانست نه بر سبیل
مصلحت ، تا بغایتی که جایز نیست صرف کردن ازو بلشکریان و بکفار و بمکاتبان ؛
و جایز است صرف کردن در بناء پلها و رباطات و سایر مصالح ، و جایزاست
تخصیص طایفه ازمسلمانان بدو ، و واجب نیست تعمیم ، و از نص شافعی روایت
٢٠ کرده اند که او را صرف کند در شهری که درو مرده باشد ، اینست بیان مال

من لاوارث له من المسلمين بمذهب شافعی . و اما مصرف آن مال در مذهب
حنفی ، در کتاب عنوان الافتاء گفته که مال لقطه و ترکات را صرف باید کرد
آن را بنوایب مسلمانان ، مانند معالجه خستگان گاهی که فقراء باشند ، و تکفین
اموات که ایشان را مالی نباشد ، و نفقهٔ لقیط و دیت جنایت او و آنچه شبیه
بدان باشد ، اینست مصرف مال ترکات من لا وارث له من المسلمین در مذهب ٥
حنفی ، اکنون بیان کفارات کنیم ، و الله هو الموفق المعین الکریم .



فصل سیوم

در بیـان احکام کـفّارات و مصرف او چون بدست ساطان رسد

[1][و اقسام کـفّارات][1]

بدان ایدك الله تعالی که در زمان حضرت پیغمبرصلی الله علیه و سلم چون
٥ کـفّارات از ظهار و کـفّارات قتل و کـفّارات پوشیدن جامه بر وجه معتاد و در
حالت احرام، و کـفّارات کشتن صید حرم، و سایر کـفّارات که نزد آنحضرت
می آورده‌اند، ایشان بفقراء صرف می کرفرموده؛ و اکنون اگر شخصی کـفّارهٔ
خود نزد پادشاه آورد هم چنانچه صدقات را نزد سلطان می آوردند،
که او در مصـارف شرعیه صرف کند، سلطـان را می‌رسد که آن
١٠ کـفّارات را قبول کند و در مصارف شرعیه آنرا صرف کند؛ اما باید که
تش / ١٣٤ ب بیت المال علحده باشد و مصروف بمال بنوایب مسلمانان / نگردد؛ و در محیط
گفته که کفارات چون بدست سلطان رسد باید که آن را در بیت المال زکٰوة
و عشر نهد، و مصرف زکٰوة و عشر فقرایند، و جایز نیست که آن را بلشکریان
دهند چون ایشان اغنیاء باشند، و نه بقضاة و مفتیان و مدرسان گاهی که اغنیاء
١٥ باشند، و نه بفقراء بنی هاشم، بلکه مصرف آن فقرا و مساکین اند، اینست حکم
کـفّارات و مصارف آن چون بدست سلطان در آید، و الله اعلم، اکنون بیان
اموال ضایعه و مجهول‌المالك و اموال متخلفه از سلاطین سابقه بنمایم و مصارف
آن را یاد کنیم، و بالله التوفیق ـ

(١-١) از صف ـ

فصل چهارم

در بیـان اموال ضایعه که مجهول المالك باشد و اموال باز مانده از پادشاهان سابق [1] [ومعنی اموال ضـایعه] [1]

بدان ایّدك الله تعـالی که چون مالی را مالك معلوم نباشد اگر بطریق التقاط حاصل شد او را لقطه گویند، و حکم آن پیش گذشت، و اگر بطریق التقاط نیست بلکه آن عقاریست که کسی بمالـکیت آن را تصرف نمی کند آن را مال ضایع و مجهول المالك گویند، و سلطان را حفظ او باید کرد تا آنکه مالك او ظاهر گردد، و نیز می رسد سلطان را که آن را بفروشد و ثمن را از جهت او حفظ کند تا آنکه مالك او ظاهر گردد، یا از جهت بیت المال او را استقراض نماید، یابا اهل مصالح او را با قطاع دهد؛ درکتاب انوار شافعیه می گوید و اگر زمینی یابیم که معموره بوده باشد در زمان سـابق و حالی خراب شده باشد، اگر مالك آن را دانند از آن مالـکست، و اگر مالك اومعلوم نباشد از آن وارث او است، و اگرمالك او را ندانند، اگرعمارت اسلامیست، حکم او حکم اموال ضایعه است، در کتاب لقطه می گوید که شرط مالی که آن را التقاط می کنند آنست که ضایع باشد بسقوط یا غفلت، پس هرگاه که باد چیزی در دامن او اندازد یا کسی که دزدی کرده باشد و گریزد، در وقت گریز کیسه زر در دامن کسی اندازد و نه شناسد که آنکس که انداخته چه کس بود،

(۱-۲) از صف

تش / ۱۳۵الف یا مورث او بمیرد و ودیعت چند پیش او با زمانده و مالکان آن ودایع معلوم /
نیستند ، این جمله اموال ضایعه است آن را نگاه باید داشت و تملك نتوان کرد
آن را ، و پیشتر گذشت که امام را حفظ اموال ضایعه باید کرد تا آنکه مالك
ظاهر شود یا بفروشد و حفظ ثمن او کند یا استقراض کند بر بیت المال و او
۵ را باهل مصالح اقطاع دهد. اما حکم اموال بازمانده از پادشاهان ، امام
ابو حامد غزالی رحمه الله درکتاب احیا گوید که اموال از پادشاهان گذشته که مرده
باشند یا کشته شده باشند ، اگر مال آن پادشاهان از بیت المال جدا است و ورثهٔ
ایشان معلوم است ، آن حق ورثهٔ است ، و حرامست تصرف دران کردن بوجهی
از وجوه ، و اگر متبین نیست ورثهٔ ایشان ، یا اموال ایشان از اموال بیت المال
۱۰ جدا نیست ، آن حکم اموال ضایعه دارد ، اینست سخن احیاء علوم ، و ازینجا است که
گفته اند پادشاه را باید که اموال خود را از اموال بیت المال جدا گرداند ،
و الاّ ظاهر آنست که آنچه در بیت المال یابند اموال مصالح مسلمانان
خواهد بود ، مگر آنکه وارث پادشاهان گذشته اثبات کند که آن مال عین
میراث او است ، و بعد از اثبات بوارث باید داد ، و قبل از اثبات ید ازان
۱۵ بیت المال است. و درکتاب منتظم فی تاریخ العالم امام عبد الرحمن ابن الجوزی
رحمه الله روایت کند که چون امیرالمومنین ابوبکر صدیق رضی الله عنه را
وقت وفات نزدیك شد ، و عمر بن الخطاب را خلیفه ساخته بود ، اثاثی که
در خانهٔ او بود از گلیمی که بران خفته بود و تغاری که در خانهٔ او بود
۲۰ و حصیری که فراش او بود و امثال آن از اثاثات متاع خانه ، فرمود که آن

را (۶۲)

را نزد عمر بن الخطاب برند و در بيت المال نهند، و فرمود كه اين متاعها ما را
از اموال بيت المال حاصل شده، و تا ما از مصالح مسلمانان عمل مى‌كرديم انتفاع
ازان ما را جايز بود، اكنون آن را به بيت المال بايد نهاد تا خليفهٔ ما درو
بر حسب امر خداى تعالى عمل كند، چون آن متاعها را نزد امير المؤمنين
عمر رضى الله عنه/ آوردند، بگريست و فرمود «لقد اتعب من بعده» يعنى بدرستى تش/١٣٥ ب
كه در تعب افكند آنكسى را كه آيد از پس او، مراد آن كه ديگر خلفاء و پادشاهان را
در تعب افكند كه همچنين باريك روى در راه خلافت كرد، و الزام نمود سلاطين
را نهايت ورع و احتياط در مال مصالح، اينست نقل كتاب منتظم؛ و ازآنجا
مستفاد مى گردد كه اصل آنست كه هر چه در دست پادشاهانست مال مصالح
است، و اگر وارث دعوى ملكيت كند ما دام كه مال او ممتاز نباشد، اثبات ١٠
بروست، و الله اعلم؛ چون بيان اموال مصالح در دست سلاطين است نموده
شد، اكنون بيان ضرايب و نوايب بنماييم، وبالله التوفيق.



فصل پنجم

در بیـان ضرایب و نوائب و احکام متعلقه بدان و مصرف نوائب

[1] [و معنی نائبه و بیان آنکه کفالت بنائبه صحیح است، و بیان آنکه جایز است سلطان را که مدد لشکر اسلام از رعیت خواهد وقت ضرورت، و اقسام ضرائب و نوائب و جواز قتل عوانان وقت فترت، و بیان آنکه سلطـان را جایز است که در بستن بند نهرهای عامه استمداد از رعیت نماید] [1]

بدان ایّدك الله تعالی که ضریبه در لغت عبارت ازان چیزیست که ادا میکند بنده بخداوند خود از خراجی که مقرر است برو، و او فعیله است بمعنی مفعول، و او را جمع بر ضرائب کنند، و نوایب جمع نائبه است و او آن چیزی است که نازل شود از مهمات و حوادث بر آدمی، همچنین گفته صاحب نهایه جزری، و اما در شرع در کتاب قنیه نقل از امام بزدوی کرده که او گفته که نوائب آن چیزیست که حادث شود بر رعیت از جهت سلطان خواه حق باشد خواه باطل، مراد آن چیزیست که سلطان از مردمان مطالبت کند نه از جهت خراج و عشر و جهاتی که مقرر است در شرع، بلکه از نو پدید آورد هم چو چیزهای که رسم است کـه پادشاهـان آن را از رعیت می ستانند، و بزدوی گفته که صحیح است کفالت بدو زیرا که آن مثل قرضها است در حکم بوجه مطالبت بـدو، و ازاین جهت است که ما گفتیم که کسی که قایم شود بتوزیع [2] این نوایب بر مسلمانـان بقسط و عـدل، او ثواب

(۱-۱) از صف (۲) از لن و صف و در تش « بتوضیع ».

دارد

دارد ، و اگرچه اصل او از جهتی که فرامی‌گیرند باطل است ؛ و نیز
ازینجا است که گفتیم که هر کسی که قضا کند / نائبه غیر خود را باذن او تش/ ۱۳۶ الف
رجوع کنند بر وی شرطی از روی استحسان بمنزله ثمن مبیع بخلاف زکٰوة
و خراج وغیر آن ؛ و هم در قنیه گفته در رمز شح که نائبه آن چیزیست که ضرب
کند سلطان بر رعیت از برای لشکریان بنا بر مصلحت رعیت ؛ و ابوجعفر بلخی ۵
گفته که آنچه ضرب می‌کند سلطان بر رعیت از برای مصلحت ایشان دینی
واجب و حق مستحق است ، همچون خراج و ضریبه خداوند بر بنده ؛
و رسول صلی الله علیه و سلم امر فرمود اهل مدینه را که رد کنند کفار را
به ثلث ثمار مدینه ، دیگر بنصف او ، و آن ثمار ملك مردمان بود ، و مع ذلك
آنحضرت قطع فرمود رای خود را بی آنکه بدیشان مراجعت نماید ، وامر فرمود ۱۰
اصحاب خود را بکندن خندق در حوالیٔ مدینه ، و وضع کرد اجرت عمله بر
کسی که نشست و بکار نرفت ، پس همچنین سلطان را جایز باشد ؛ اما مشایخ ما
گفته اند که هرچیز که امام ضرب می‌کند بر رعیت از برای مصلحتی که مر ایشان
را باشد ، پس جواب همچنین است تا باجرت جماعتی که ایشان حراست
می‌کنند بحفظ راه و دزدان و بهای درهای دروازها و درهای کوچها ؛ وعلما گفته ۱۵
اند که این از جملهٔ مسائل ایست که بدانند ومردمان را تعریف نکنند از جهت
خوف فتنه ؛ و بعضی گویند نوائب عبارت از آنست که پادشاه لشکری بررعیت
ضرب کند که ایشان از میان خود بیرون کنند ، بدان وجه که امر فرماید که
از ده کس پنج کس یا شش کس بیرون روند ، پس هر کس که ابا کند ضرب کند
سلطان بر رعیت مؤنت آن مرد که ابا کرده تا بیرون رود ، و این حق واجب ۲۰

فرض است همچو خراج ، وجایز است ضمان بدان ؛ و در رمز شس گفته که اختلاف
کرده اند در معنی نوائب ، بعضی گفته اند که اجر حارس و مانند او است ، و آن
واجبست شرعاً ، و بعضی گویند آن چیزیست که محتاجست بسوی او
تش/۱۳۶ ب سلطان از برای تجهیز لشکر از برای قتال مشرکان یا آنچه احتیاج بدو واقع /
۵ شود ، همچو فدای اسیران مسلمانان ، پس سلطان توظیف کند بر ایشان مالی را ، پس
آن نائبه است ، و آن واجب الادا است از برای طاعت امام ، و صحیحست
ضمان باو ، زیرا که هرکس مطالبست و محبوسست بدان ؛ صاحب قنیه گفته رحمه‌الله
پس برین تقدیر آنچه از خوارزم می‌گیرند از عامه از برای اصلاح بند جیحون
یا از برای عمارت سور مملکت و مانند آن از مصالح عامه دینی واجب باشد
۱۰ و حقی مستحق که جایز نباشد امتناع از اداء آن ، و ظلم نباشد ، و لیکن می باید
که این جواب دانند از برای عمل بدو ، باز دارند زبان را از سلطان و ساعیان
او درآن کار ، وآن را تشهیر نکنند تا ایشان گستاخ نگردند در زیادت بر قدر مستحق ،
وهم در رمز شس گفته در کتاب قنیه که اگر بر جماعتی متوجه شود[۱] جنایتی
بغیر حق ، پس بعضی را می‌رسد که دفع کنند آن را از نفس خود ، گاهی که
۱۵ حمل نکنند حصهٔ خود بر باقیان ، والاّ اولی آنست که دفع از نفس خود نکنند ،
اینست سخن قنیه ، و ازینجا مستفاد می گردد که نوائب و ضرائب دو قسم است ،
قسمی که باطل است ، و آن آنست که پادشاه بی حاجتی عامه راجع که بمسلمانان
گردد بر ایشان بطریقه ظلم و خیانت[۲] مال ضرائب معین گرداند ، که همچنانچه
بندگان آن را بخداوندان ادا می‌کنند آن را بسلطان ادا کنند ؛ و امام غزالی

(۱) در لنن « جبایتی » (۲) لنن : « جبایت »

رحمه الله در کتاب احیاء آن را خراج مسلمانان نام کرده ، مراد آن که
حکام ظلمه آن را بر مسلمانان قرینهٔ جزیه ساخته اند بر کافران و گفته که
مستحلّ او کافر است ، و در کتاب محیط در باب کراهیة و استحسان گوید کشتن
عوانان و ساعیان بفساد و ظالمان در ایام فترت ، فتوی داده اند بسیاری از مشایخ
ما بر اباحت آن ، و حکایت کرده اند از شیخ الامام زاهد صفا رحمه الله که ۵
جصّاص در احکام قران آورده که هر کس که ضرائب را ضرب کند بر
مردمان ، خون او حلال است ؛ و سید الامام الاجل ابو شجاع سمرقندی فتوی
می داده بکفر عوانان ، و امام / عمادالدین در سمرقند همچنین فتوی می داده ، تش/ ۱۳۷ الف
و ما فتوی بکفر ایشان نمی دهیم ، اینست سخن محیط ؛ و از انجا مستفاد می گردد
که ضرائب اسم چیزی چند است که بناحق از رعیت ستانند ، و نوائب اسم ۱۰
آنچه بواسطهٔ حادثهٔ که بر مسلمانان نازل شود ، پادشاه مقرر گرداند که رعیت
در آن امر مدد کنند جهت صلاح مسلمانان ، و اول که ضرایب است باطل
است ، و آن کس که درآن امداد کنند همچو عوانان کافر و واجب القتل
است ، اما کفر بقول آن کس که تبکفیر ایشان قایل شده ، بدان سبب که استحلال
اموال مسلمانان بی جهت شرعیه می کنند ، و مستحل محرمات کافر است ، و اما قتل ۱۵
بواسطهٔ آنکه موذی اند و قتل موذیات واجب است ، و در عبارات بعضی فقها واقع
شده « الموذی طبعا تقتل شرعاً قیاساً علی الافعی » یعنی کسی که بطبع ایذاء رساند
همچوعوانان او را بکشند در شرع از جهت قیاس بافعی ، که در شرع استحلال
دم او نموده شد بناء بر ایذاء او ، و الله اعلم ، قال فضل الله بن روز بهان غفره الله ۲۰

بسیاری از مشایخ ما از علماء شافعیه بدین فتوی امام ابوشجاع سمرقندی عمل
نموده حکم کرده اند بااباحت دم عوانان در ایام فترت ، شیخ امام ما مولانا
امام الدین ابویزید الدوانی الفقیه الشافعی افقه الفقهاء الشافعیه الشیرازی رحمه الله
عمل بفتوی ابو شجاع سمرقندی در شیراز فرموده ، و بعضی عوانان را در ایام
٥ فترت حکم باستحلال خون کرده ، و حکام را بقتل ایشان ترغیب کرد و می فرمود ،
که قید ایام فترت ازان جهت کرده اند که اثر ایذاء عوانان در اوقات فترت
ظاهر می گردد ، و در ایامی که مملکت بوجود سلطان عادل مشرف است اثر
ایذاء ایشان ظاهر نیست ، و مخافت ازان با وجود استقامت ملك ملوك
عادل بعید است ، و اما در اوقات فترت آثار آن ظاهر می گردد ، و استحقاق قتل
١٠ او میسرمی‌شود ، همچو افعی که از سوراخ ظاهر گردد استحقاق قتل او را
حاصل می‌گردد ، و در وقت اختفا استحقاق قتل او ظاهر نیست ، عوانان را
تش/١٣٧ب همین حکم است و لهذا مقید بوقت فترت ساخته اند ، / اینست کلام امام دوانی
رحمه الله تعالی . و اما قسم دوم که آن را نوایب گویند آن چیزیست که سلطان
آن را بر رعیت نهد بواسطهٔ حدوث نائبه در اسلام که عامهٔ مسلمانان درآن
١٥ شریك باشند ، همچنانچه لشکر کفار قصد بلاد اسلام کرد ، و احتیاج بامداد
عساکر است هر که تواند مرافقت نمود برو واجب است بعد از حکم سلطان
که مرافقت نماید ، و آنکه مرافقت نتواند نمود معاش و یراق کسی دهد و او را
در عوض خود روانه گرداند ، چنانچه در نقل قنیه گذشت ، این یك نوع
از نوایب است ، ونوعی دیگر عمارت حصون و بستن بندها از جهت نهرعامه
٢٠ و امثال آن ، این جمله نوایب حق است ، و اتفاق علماء حنفیه است که کفالت درین

نوع

نوع نائبه صحیح است ، واداء آن اداء حق واجبست ، چنانچه مذکور گشت ، اینست فرق میان نوایب و ضرائب و اقسام [آن] [1]، اکنون در فصلی مجملات اموال که در تصرف سلطان است با مجملات احکام ایشان یاد کنیم تا سلطان را مراجعت بدان آسان باشد ، و بالله التوفیق و علیه التکلان .

(۱) از لنن -



فصل ششم

در بیان مجملات اموال که در دست سلاطین است، و مجملات احکام آن اموال و مصارف آن،

[1][و بیان آنکه اموالی در دست سلطان است دوازده نوع است][1]

۵ بدان ایّدك الله تعالی که سلطان یکی از مسلمانانست و همچنانچه بعضی مسلمانان را مال خاصه می باشد، سلطان را هم اموال خاصه می باشد، و اموالی که در دست سلطان است دوازده قسم است؛ قسم اول آنکه مال او باشد که بمیراث یافته باشد، و آنچه حکم بمالیت آن نسبت با سلطان توان کرد آن مالیت که بمیراث بدو رسیده باشد از مورثی که او سلطان نباشد که بقوت سلطنت اموال ۱۰ او را جمع آمده باشد، یا داند که مورث باوجود آن که سلطان بوده، آن مال را نه از بیت المال بر داشته یا باعانت آنکه والی مسلمانانست آن مال را بدست آورده، این اقسام میراث حلال است، و حکم این مال آنکه سلطان درو تصرف بهر وجه که خواهد تواند کرد همچو سایر اموال که مسلمانان تش/۱۳۸الف را می باشد؛ دوم اموالی که سلطان آن را / کسب کرده باشد به تجارت ۱۵ و زراعت در املاك خاصهٔ خود، و عشر و خراج آن را ادا کرده باشد، و در بیت المال عشر و خراج نهاده یا در جهت وظیفه استحقاق خود حساب کرده باشد، [یا][2] از غنایم سهم خود را گرفته باشد یا استخراج نهری باموال

(۱-۱) از صف - (۲) از لنن

خاصه

خاصهٔ رجال خود نموده باشد ، یا احیای زمینی نموده باشد بر حال و مال خاصهٔ
خود ، این جمله اموال اوست ، و حکم قسم اولی دارد که او را می رسد که در
مصرف خود بهر وجه که باشد صرف کند ، و اگر او وفات کند این هر دو
قسم را بوارثان او دهند ؛ قسم دوم اموالی که از جهت بیت المال برداشته از
جهت آنکه حشمت سلطنت را بدو نگاه دارد ، و آن زیادت نیست بر مقدار ۵
واجب ضروری معاش ، چنانچه در ارزاق سلاطین گذشت ، و مقتضی عمل
حضرت ابوبکر صدیق رضی الله تعالی عنه آنست که بعد از وفات او راجع به
بیت المال باید ساخت ، و آنچه اصل رزق او باشد چون وظیفهٔ لشکر از
ارتزاق خراج از برای سال گذشته است ، چون او در اوسط سال وفات کند
یا در آخر سال بقدر قسط عمل او حق ورثه باشد ، و حکم سایر اموال میراثهای ۱۰
سلاطین گیرد ؛ قسم سیوم اموال خراج و جزیه و صدقات بنی تغلب ، و آنچه
عاشر از کافران می‌گیرد ، واین مجموع ملك بیت المال است و مصرف آن لشکر
است و جهاتی که سابقا مذکور شد ؛ قسم چهارم زکوٰة و عشور و کفارات
گاهی که بدست امام رسد و مصرف آن فقراء و مساکین اند ، و لشکریان
را که غنی باشند ازان نتوان داد ؛ قسم پنجم خمس غنایم و معادن و رکاز ، و در ۱۵
باب غنایم مصرف آن معلوم گردد ، و او را بیت المال است ؛ قسم ششم
لقطات و ترکات و مصارف آن مذکور گشت ؛ قسم هفتم اموال ضایعه و
مجهول المالك و مصرف آن مذکور گشت ؛ قسم هشتم اموال متخلفه از
سلاطین و حکم و مصرف آن هم درین باب گذشت ؛ قسم نهم نوائب و اموال ۲۰

ش / ۱۳۸ ب حاصله از ضرائب ، آنچه نوائب است در مصرفی که / حادث شده و سبب گرفتن مال شده صرف باید کرد ، و آنچه بطریق ضریبه گرفته که ناحق و باطل است ، اگر صاحبان معلوم باشند آن را [۱] [در جمله] [۱] بدیشان رد باید کرد ، و اگر صاحبان معلوم نباشند آن را در جمله اموال ضایعه ۵ باید نهاد ، و حکم اموال ضایعه گذشت ؛ قسم دهم هدایا که از بلاد کفر جهت سلطان می فرستند ، حکم آن گذشت که در بیت المال خراج و جزیه و عشر کفره باید نهاد ، زیرا که مال فئ است ؛ قسم یازدهم هدایا که مسلمانان از برای او آوردند و حکم آن حکم هدایای قضاة است و احکام آن در باب قضا مذکور گشت ؛ قسم دوازدهم رشوتهای که جهت او آوردند و حکم آن حکم اموال ضرائب ۱۰ باطله دارد ، و مثل باج و تمغا که از مسلمانان می ستانند ، و اموال که از جماعت کاسبان می ستانند هر گاه که بشرایط زکٰوة تجارت ستانند ، و این جمله اموال ضایعه است و حکم او سابقا معلوم گشت ، اینست دوازده قسم که معظمات اموال سلاطین است ، وسلطان باید که حکم هر مال را بداند و آن را در مصرفی که بیان کرده شد صرف نماید ، و چون سلطان بدین وجه که مذکور شد عمل ۱۵ نماید و اموالی که حق تعالی او را ضابط امین آن ساخته در مصارف شرعیه صرف نماید ، و لشکریان و ارباب ارتزاقات را از اموال مصالح محظوظ سازد ، از عهدهٔ عمل سلطنت من حیث المال بیرون آمده باشد ، و اگر نذر کرده باشد که هر عمل از اعمال سلطنت که ازو صادر شود ، و هر حکم که نماید بر وجه شرع باشد ، از عهده یك قسم از اعمال سلطنت که آن جبایت اموال است و صرف

(۱-۱) از صف

آن

آن در مصارف شرعیه بیرون آمده باشد، و بنذر در آن باب وفا کرده، و الله اعلم؛
و چون در عهد ما اموال که در دست سلطانان می آید بیك دیگر مختلط است،
اولی اهل علم را آنست که تورع جویند از صلات ایشان، و ما بیان حکم
صلات سلاطین این زمان بنمایم، و التوفیق من الله.



فصل هفتم

در بیـان آنکه اموال سلاطین این زمان از شبه خالی نیست و ورع ترك قبول عطای ایشان است ،

[1] [و بیـان آنکه مال خراج حلال ترین مالها است] [1]

۵ بدان ایدك الله تعالی که چون سلطان مال خود را از بیت المال جـدا
تش / ۱۳۹ الف نگرداند و بیوت اموال / اربعه را از یك دیگر جدا نسازد ، و هر بیت المال که ذکر کردیم درمصارف خود صرف ننماید آن سلطان را عادل نتوان گفت ، و مالی که‌خزانهٔ اوست غالب بران حرامست و ترك صله وردّ آن از ورع است ، واجتناب از آن هر طائفه را خصوصاً اهل علم را منـاسب است ؛
۱۰ امام غزالی رحمه الله در کتاب احیاء علوم دین گوید هرگاه که سلطان او را ربی یا صـلهٔ از برای فقیهی بنویسند ، پس اگر بر جزیه نویسد حلال است بچند شرط ؛ اول آنکه جزیه بر وجه شرع ستاند چنانچه در باب جزیه معلوم خواهد شد ؛ دوم آنکه دانند که آنچه می ستانند کافر آن را کسب نکرده است بر وجهی که معلوم باشد حرمت او همچو طلبی یا بیع خمری یا مانند آن ؛ سوم آنکه
۱۵ ان کس که فرا می‌گیرد از اهل فئ باشد ، و قـدر آنچه جایز باشـد او را گرفتن آن گیرد ، و در ادرار شرایط اقطاع ملاحظه کند ، و در صلهٔ شرط حواله و تسبب همچنانچه در حکم اقطاع گذشت ، و اگر بر میراثهای من لاوارث

(۱-۱) از صف

له من المسلمین نویسد ، و اموال ضایعه حلال است بشرط آنکه نداند که
مکتسب آن از حرامست ، همچو ظلم وغیرآن و مالکان او متبین نباشند ، و آن
کسی که فرا می گیرد باید که از اهل او باشد ، و فرا گیرد بمقدار آنکه جایز باشد
او را در شرع که فرا گیرد ، و اگر بر اوقاف نویسد بشرط آنکه او اهل آن
باشد و بر وفق شرط واقف فرا گیرد ، و اگر بر ملکی نویسد که سلطان آن را ٥
خود احیا کرده یا خریده حلال است از روی اقطاع و حواله ، همچنانچه در اقطاع
گذشت ، و اگر بر خراج مسلمانان نویسد که آن مکس است که او را باج
و تمغا و جواز وغیر آن گویند ، یا بر مصادره مسلمانان نویسد پس آن حرام
صرفست ، و هیچ شرعی آن را مباح نمی گرداند ، و هیچ اجتهادی او را تجویز
نمی کند ، و کسی که او را حلال داند او کافر است ، و کسی که دادوستد آن ١٠
کند فاسق است ، و اگر بر خزانه خود نویسد یا بر بیّاعی که معامله نکند با
غیر سلطان ، پس هم چنانست که بر خراج مسلمانان نویسد ، لیکن این قدر
هست که اگر بر اموالی نویسد که در خزانه / موجود باشد و مالکان او معلوم تش/١٣٩ب
نباشند ، حکم اموال ضایعه دارد ، و اگر بر اموال متخلفه از سلاطین نویسد و ورثهٔ
ایشان معلوم باشند حرامست ؛ و اگر بر خراج مضروب بر معادن ظاهره یا ١٥
باطنه نویسد حرام است ، و اگر بر زکوٰة نویسد حلال است ، اگر از اهل زکوٰة
باشند ، و اگرچه اقطاع آن جایز نیست ؛ و هم امام غزالی رحمه الله در احیا
گفته که اموال سلاطین در زمان ماهمه حرامست ، یا بیشتر آن حرامست ، وچگونه
حرام نباشد و حال آنکه حلال فیٔ و غنیمت است ، و هیچ وجودی نیست ایشان
را ، و از فیٔ و غنیمت در دست پادشاهان هیچ نیست ، و در خزانهٔ ایشان ازان اثری ٢٠

نیست ، و نمانده هیچ مال حلال الاّ جزیه ، و آن را نیز با نواع ستم می گیرند ،
پس آن گاهی که نسبت کنیم آن را بدانچه نصب کرده اند بر ایشان از خراج
مضروب بر مسلمانان و مصادرات و رشوتها و صنوف ظلم آن مال جزیهٔ عشر
معشار آن نمی گردد ، و مع ذلك گاهی که ستاننده ازیشان خوار نمی گردد نزد ایشان
٥ بسوال و طلب اولاً و به تردد در خدمت ، ثانیاً و به ثنا و دعا ، ثالثا و بمساعدت در
اغراض فاسدهٔ ایشان ، رابعاً و بتکثیر جمع و مجلس ایشان ، خامساً و باظهار
دوستی و مناصرت بر دشمنان ایشان ، سادساً و به بیشتر بر ظلم و مقابح ایشان ،
سابعا اگر بدین هفت وجه با پادشاهان عمل نکنند یك فلس او را ندهند ،
و اگر چه در فضل شافعی باشد مثلاً ، پس جایز نباشد علماء را که ازیشان
١٠ چیزی گیرند درین زمان مادام که ندانند که حلال است ، زیرا که مفضی باین
معانی است ، پس حال چگونه باشد اگر دانند که حرامست ، یا شبهه . این لفظ
غزالیست بحروف او در زمان او و در زمان خلفاء ، صاحب انوار گفته پس
حال چگونه باشد در زمان ما و زمان ترکان و متغلبان و ظالمان ، خداوند تعالی
ما را از خواب غفلت بیدار گرداناد ، و ما را صبر و قناعت روزی گرداناد ،
١٥ اینست سخن انوار ؛ قال فضل الله بن روزبهان غفره الله ، آنچه امام ابو حامد غزالی
تش/ ١٤٠ الف رحمه الله در کتاب / احیا آورده درین باب بنا بر رعایت ورع است که وظیفهٔ
علما است ، وهم امام ابو حامد مذکور در کتاب المنقد من الضلال آورده که
در زمانی که من در بغداد قصد کردم که بعبادت و سیاحت مشغول گردم ،
و خاطر متعلق اطفال و عیال بود که چون ازیشان غایب گردم چه کنند ، و مرا
٢٠ خلیفه وظیفهٔ از خراج سواد عراق که عمر بن الخطاب رضی الله عنه آن را

وقف

وقف بر مصالح مسلمانان کرده مقرر ساخته بود ، اندیشه کردم که هیچ مال
عالم را حلال تر ازان مال نیست که عمر بر مصالح مسلمانان وقف کرده و آن
مال را در وجه نفقه عیال مقرر ساختم ، و خود بعبادت اشتغال نمودم ،
اینست سخن غزالی رحمه الله ؛ و ازانجا مستفاد می گردد که اگر عالم از مال
خراج مملکتی که داند که خراجیست و سلطان بوجه شرع معاش او را ازان ۵
مقرر گردانیده باشد ، و ان عالم بمصالح مسلمانان مشغول باشد ، از درس و فتوی
و قضا و تصنیف در علوم شرعیه ، بوجهی آن خراج را فرا گیرد که مطابق
شرع باشد ، ظاهرا اهل اموال عالم نیست ، با آن عالم آن مال خواهد بود که
باندازهٔ معاش خود و عیال گیرد ، و الله تعالی علم ؛ چون بحمدالله تعالی
و حسن الطافه آنچه ضروریات احکام اقسام اموال که در دست سلطان است ، ۱۰
درین ابواب مذکور شد ، از عهده واجب در تعلیم سلطان سلوك راه شرع
و فتوی را درین اموال بیرون آمدیم ، اکنون عمل بدین علوم در عهدهٔ ایشان
است ، پس شروع کنیم در بیان تصرف سلطان در نفوس مسلمانان من حیث
اجراء الحدود و التعزیرات ، و احکام اقسام حدود و تعزیرات را بیان کنیم ،
انشاء الله تعالی و به التوفیق . ۱۵



باب هشتم

در بیان احکام حدود تعزیرات و کیفیت اجراء آن و ذکر اقسام آن علی التفصیل .

و این باب مشتمل بر هفت فصل است .

فصل اول

۵

در معنی حدّ و تعزیر و بیان آنکه اجراء حد حق سلطان است و کسی که سلطان بدو تفویض کند ، و بیان اقسام حدود مجملا ،

[۱] [و بیان حدود که حضرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم اجراء فرموده] [۱]

تش/۱۴۰ب /بدان ایدّك الله تعالی که حد در لغت عبارت از منع و فصل است میانه دو چیز ، و در کتاب نهایه جزری گفته که حدود الله در شرع عبارت از محارم حق تعالی است و عقوبتهای او که مقارن ساخته او را بگناهان . و بنا بر آن که حدود شرع فاصل اند میان حلال و حرام ، ایشان را حدود نام کردند ، و بعضی ازان حدود آنست که شرع وارد شده که نزدیك او نگردند همچو

۱۵ فواحش محرمه مثل زنا و سرقه و شرب ، و آنست که حق تعالی میفرماید [۲]« تِلْكَ حُدُودُ الله فَلَا تَقْرَبُوهَا »[۲] و بعضی ازان قبیل است که حکم شرع وارد شده که ازان تجاوز نکنند همچو تزویج چهار زن ؛ و آنست که

(۱-۱) از صف - (۲-۲) البقرة - ۲ : ۱۸۷ -

می‌فرماید[1] « تلك حدود الله فلا تعتدوها »[1] اینست سخن نهایه ؛ و در کتاب هدایه حنفیه گوید حد در لغت منع است ، و از آن جهت بوّاب را حدّاد گویند که او منع می کند مردم را از دخول ، و در شریعت عبارت از عقوبتست که مقرر باشد از جهت حق خدای تعالی یعنی عقوبتی که آن را تقدیر کرده باشند از برای گناهی که آن را کم و زیادت نتوان کرد ، و حق الله باشد لاجرم ، قصاص ٥ را حد نتوان گفت بجهت آنکه حق عبد است ، و تعزیر را حد نتوان گفت ، زیرا که تقدیر درو وارد نشده است ، و مقصود اصلی از تشریع حد انزجار است ازان چیزی که بندگان بدان متضرر می گردند ، و پاك گشتن[2] [از گناه][2] درو مقصود اصلی نیست ، بدلیل آنکه تشریع کرده اند حد را در حق کافر ، اینست سخن هدایه ؛ واما معنی تعزیر ، در کتاب نهایه جزری گوید اصل تعزیر در لغت منع و ردّ است ، ١٠ و در شریعت عبارت از تادیبی است که آن دون حد باشد ، زیرا که منع می کند جنایت کننده را که باز گردد بدان گناه ، و تعزیر گاه هست که بمعنی توقیر و تعظیم می آید ، چنانچه حق تعالی فرماید « و تُعزّروه »[3] ای تعظّموه ، پس او از اضداد باشد ، اینست سخن صاحب نهایه جزری رحمه الله ؛ چون معنی حد و تعزیر معلوم شد ، باید دانست که اقامت حدود حق سلطان است / ، زیرا که تش / ١٤١ الف آن از وظایف صاحب ایالت کبری است ، چنانچه در اول کتاب در فصل امامت نقل کرده شد از سخن امام ابو حفص نسفی رحمه الله تعالی که او گفته لابد است امت را از امامی که قایم شود بتنفید احکام ایشان و اقامت حدود ایشان ، پس معلوم شد که اقامت حدود حق امام وسلطان است ، وحضرت پیغمبر صلی الله

(١-١) البقرة - ٢ : ٢٢٩ (٢-٢) از لنن (٣) الفتح - ٤٨ : ٩ ٢٠

علیه و سلم بذات شریف خود اقامت حدود می فرمود، و حد زنا و شرب و قطع‌طریق و سرقه و قذف بر گناه‌گاران اجرا فرموده، اما حد زنا برماعزبن مالك و زن غامدیه اقامت کرد، و اما حد شرب بر بسیاری از مردم اقامت فرموده ازان جمله نعیمان؛ اما حدّ قطع طریق بر آن جماعت که از عکل و عرینه
٥ آمده بودند و قطع طریق نمودند و وراعی آنحضرت را بکشتند و مرتد شدند، و آنحضرت ایشان را بدست آورد، و دست و پا برید، و بعد ازان به تشنگی هلاك کرد، و اما حدّ سرقه بر فاطمه بنت قیس مخزومیه اجرا کرد، و اما حدّ قذف برعبد الله بن ابیّ سلول، و حسّان بن ثابت وحمنة بنت جحش که قذف عائشه رضی الله عنها کرده بودند، اقامت فرمود، و همچنین حد زنا را بر مردی
١٠ یهود و زن یهودیه که در زمان آنحضرت زنا کرده بودند بحکم توریت اجرا فرمود، پس معلوم شد که حدّ بر کفار اجرا می توان کرد، و همچنین خلفاء راشدین در زمان خلافت خود باقامت حدود ادامت می نمودند؛ و اگر پادشاه تفویض اقامت حدود بکسی فرماید مثل قاضی جایز است او را که بنیابت سلطان اقامت حد کند؛ و اما آنکه اقامت حدود داخل عمل قضا باشد چنین
١٥ نیست، و اگر سلطان در منشور قاضی نویسد که او اجراء حدود و تعزیرات کند او را رسد که بنیابت سلطان اقامت حدود تعزیرات کند؛ و در کتاب هدایه حنفیه گوید که اقامت نکند مولی حد را بر بنده و کنیز خود مگر باذن امام، خلاف مر شافعی را که خداوند بنده را می رسد که اقامت حد کند برو زیرا
تش/١٤١ب که او را / ولایت مطلقه برو هست همچو امام، بلکه او اولی است زیرا که
٢٠ او مالك است از تصرف در غلام آن چیزی را که مالك نیست برو امام،

پس

پس حکم تعزیر دارد ، و ما می گوییم که حضرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم فرمود «اربع الی الولاة الحدود و الصدقات و الجمعات و الفیئ» یعنی چهار چیز است که حق پادشاهانست ، حدود و صدقات و جمعها و فیئ ، و نیز ما می گوییم که حد حق الله تعالی است ، زیرا که مقصود ازو خالی گردانیدن عالم است از فساد ، و ازین جهت باسقاط بنده ساقط نمی شود ، پس باید که استیفا کند ۵
آن را آنکسی که او نائب باشد از شرع ، و او امام است و نایب او ، بخلاف تعزیر که آن حق بنده است ، و ازین جهت پدر و ولی تعزیر صبی می توانند کرد ، و حق شرع موضوع است از صبی ، پس اگر تعزیر از حقوق شرع بودی ثابت نمی شد در حق صبی ، اینست سخن صاحب هدایه ، و ازان جامستفاد
می شود که اجراء حدود حق سلطان و نایب او است ، و الله اعلم ، اینست حکم ۱۰
اقامت حدود در مذهب حنفی. و اما در مذهب امام شافعی ، در انوار شافعیه گوید که اقامت حد بر آزادان حق امام است ، یا کسی که تفویض کند بسوی او امام و واجب نیست حضور امام خواه به بینه ثابت گردد و خواه باقرار ، و هم چنین در اقامت حد شرط نیست حضور شهود گاهی که به بینه ثابت گردد ،
و همچنین اقامت حدود بر بندگان مفوض بجانب امام است ، یا کسی که امام ۱۵
او را اذن دهد ، و جایز است سیّد را نیز که اقامت حد بر بندهٔ خود کند بی اذن امام ، و اگرچه آن سید فاسق باشد یا مکاتب باشد یا زن باشد یا کافر باشد زیرا که آن استصلاح ملك اوست ، و سیّد را می رسد که اقامت حد بر بندهٔ خود را تفویض کند بغیر نیز ، و اگر امام و سیّد تنازع کنند در اقامت
حد ، پس امام اولی است ، و سید را می رسد که تغریب کند و تعزیر کند ۲۰

و رجم نماید و قطع کند در سرقه و قتل کند در محاربت ، و شرط است که
عالم باشد بقدر حدود و کیفیت آن ، و مکاتب / و حرالبعض همچو آزاد است ،
و اقامت حد نکند بر ایشان مگر امام یا کسی که ماذون باشد ، و این گاهیست
که عالم باشد بدآنچه موجب حد است یا اعتراف کند مملوك نزد او ، پس اگر
۵ انکار کند او را می رسد که سماع بینه نماید برو ، گاهی که عالم باشد بصفات
شهود و احکام حدود ، اینست سخن انوار ؛ و ازانجا معلوم می گردد که خلاف
میان مذهبین در آنست که سید را می رسد که حد بر بندۀ خود اجراء کند بطریق
استصلاح مال یا نی با آنکه اتفاق است که اجراء حدود سزاوار امام است ،
و لهذا در وقت اختلاف امام و سید امام اولی است ، و الله اعلم ؛ و اما اقسام
۱۰ حدود در کتاب مشارع الشرایع امام نجم الدین عمر نسفی رحمه الله گفته که
حدود پنج است ، حد زنا وحد شرب خمر وحد سرقه و حد قطع طریق وحد قذف ،
و چهار اول حقوق‌الله است ، و حد قذف مشتمل است بر حق الله و حق عبد ،
و اختلاف کرده اند که غالب حق‌الله است درو و یا غالب حق عبد است، و بعد
از ین مذکور گردد ؛ و ضرب تعزیر و حدود برابر باید زدن نزد امام مالك ،
۱۵ و بعضی علماء گفته اند که اشدّ آن ضرب زنا باشد دیگر شرب خمر ، دیگر حد
قاذف ، و درهمه حدود برهنه باید کرد ، الاّ در حد قذف ، و زن را برهنه نه باید
کرد ، اینست سخن نسفی ، چون معلوم شد که حدود پنج است ، بیان احکام
هر حدی ازین حدود در فصلی از فصول بنماییم انشاء الله تعالی ، و به التوفیق .

فصل دوم

در بیان حد زنا و کیفیت اقامت آن

[1] [و تعریف زنا و شروط بینّهٔ زنا، و رجوع از شهادت زنا، و بیان آنکه شروط احصان و رجم هفت است، و بیان وطی موجب حد، و بیان شبهٔ اشتباه و شبهٔ حکمی، و بیان آنکه بر امام و سلطان حدود اجرا نتوان کرد و حکم　٥
تقادم عهد درحدود، و بیان آنکه تقادم عهد درحقوق عباد مانع شهادت نیست] [1]

زنا در شرع عبارت از ایلاج فرجی است در فرجی محرم بعینه که مشتهی باشد بالطبع بی شبهٔ؛ و بقید ایلاج بیرون رفت مفاخذه ومقدمات وطی و مساحقهٔ زنان [1] [که در اینها] [1] تعزیر واجب می گردد، و اما حد واجب می گردد بدانکه ایلاج حشفه کنند یا مقدار آن، و بقید محرم بعینه بیرون رفت مجامعت با زوجهٔ　١٠
خود یا کنیز خود در حیض یا نفاس یا روزه یا احرام [1] [یا کنیزك مشتریهٔ خود] [1] یا استبراء، و بقید مشتهی بالطبع بیرون / رفت وطی بهیمه یا [وطی] [1] مرده که تعزیر　تش/١٤٢ب
واجب می گردد و بقید عدم شبه اقسام وطی شبه بیرون رفت، ازان جمله وطی جاریه مزوجهٔ خود، اینست تعریف زنا در شرع؛ و امام احکام آن بمذهب حنفی، در هداید گوید که زنا ثابت می شود به بنیه و اقرار و مراد　١٥
ثبوت او نزد امام است، و بینه آنست که چهار گواه گواهی دهند بر زنی و مردی بزنا و باید که وقت گواهی امام از یشان سوال کند که زنا چیست

(١-١) از صف.

و چونست و کی است زنا کرد و با که زنا کرد و در کجا زنا کرد ، در
دار الحرب یا در دارالاسلام ، و وقتی که اینها را بیان کنند و گویند که دیدیم
که بفلان زنا کرد و وطی نمود در فرج او همچو میل در سرمه دان دیدیم ،
و آن حاکم از حال ایشان پرسد در سر و علانیه ، و از عدالت ایشان معلوم کند
۵ انگاه حکم کند ، و حاکم باید که او را حبس کند تا زمانی که از حال گواهان
پرسد و عدالت ایشان ظاهر شود ، زیرا که اگر گزارد او را شاید که گریزد ،
و وجهی ندارد گرفتن کفیل ازو ؛ و زنا باقرار وقتی ثابت می شود که شخصی
عاقل بالغ اقرار کند بر نفس خود بزنا در چهار بار در چهار مجلس هر بار که
اقرار کند حاکم اقرار او را رد کند ، مثل انکه او را گوید که تو دیوانهٔ در
۱۰ عقل تو خللی است ، و ازو آن سخن را قبول نکند تا او رود و از چشم قاضی
غایب شود یا بدیواری مستتر گردد ، چون باز آید و اقرار کند همچنین رد
کند تا چهار کرت ، وچون در بار چهارم برهمان اقرار خود اصرار نماید ، ازو
پرسد که زنا چیست و چونست و کجا زنا کردهٔ و بکه زنا کردهٔ ، چون بیان کند
انگاه حد برو لازم آید ، و بعضی گفته اند که ازو پرسند که کی زنا کردهٔ از
۱۵ برای آنکه تقادم عهد از قبول شهادت منع می کند ، نه از قبول اقرار ، واصح
آنست که از زمان هم به پرسد ، چه می شاید که آن فعل را در زمان طفولیت کرده
باشد ، و حد برو لازم‌نشود ، و عقل و بلوغ از برای آن شرط کرده شده است
که قول صبی ومجنون معتبر نیست خصوصاً در وجوب حد ، و شرط نیست
که زانی آزاد باشد ، و اقرار بنده بزنا موجب حد است ، خواه ماذون باشد
۲۰ وخواه محجور نزد تمام ائمهٔ حنفیه ، و اقرار کافر نیز موجب حد است بخلاف
چنانچه

امام مالك / و اگر چنانچه مقر از اقرار خود رجوع کند پیش از اقامت تش/۱۴۳الف
حد یا درمیان اقامت حد رجوع او مقبول باشد ، و او را باید گذاشتن ،
ومستحب است که امام مقر را رجوع تلقین کند و او را گوید که شاید تقبیل
کرده باشی یا لمس کرده باشی یا او را بزنی خواسته باشی یا بشبه وطی کرده
باشی ، و چون زنا ثابت شود بشهادت یا باقرار بشرایطی که ذکر کرده شد ، ۵
این زمان اگر زنا کننده محصّن باشد حاکم فرماید تا او را سنگ سار کنند ،
و هفت شرط می باید تا صفت احصان برجم حاصل گردد ، اول عقل دوم
بلوغ سیوم حریت چهارم اسلام پنجم باید که تزویج کرده باشد بنکاح صحیح ،
ششم آنکه دخول کرده باشد ، هفتم آنکه هر دو یعنی زن و شوهر بر صفت
احصان باشند ، چون این صفات احصان در زانی جمع گردد اجراء حد کنند ، ۱۰
و در کسی که محصّن باشد جمع نگردانند میان رجم و زدن تازیانه ، و در بکر
جمع نکنند میان جلد و نفی ، وگاهی که زنی حامله زنا کند ، حد نزنند او را
تا آن زمان که بار نهد ، و اگر حد زن حامله تازیانه زدن باشد حد نزنند تا
از نفاس بر آید ، و از ابوحنیفه رحمه الله روایت کرده اند که او گفته حد
نزنند تا آن زمان که مستغنی گردد ازو فرزند او ، و زن آبستن را حبس کنند ۱۵
تا بچه بزاید ، اگر حد ثابت به بینه باشد بخلاف اقرار ، که در صورت اقرار او را
حبس نکنند ، اینست کیفیت ثبوت زنا ؛ و اما کیفیت اقامت حد ، در کتاب
هدایه گفته که چون زانی محصن را رجم کنند او را بیرون برند بزمین هموار
و اول گواهان او را رجم کنند ، و سنگ اندازند ، دیگر امام دیگر عامهٔ مردمان ،
و اگر گواهان امتناع نمایند از زدن او بسنگ حد ساقط گردد ، همچنین است ۲۰

حکم اگر بمیرند یا غایب شوند ، و اگر زنا باقرار ثابت شده باشد اول امام
رجم کند دیگر مردمان، و اگر زانی محّصن نباشد و آزاد باشد او را صد
تازیانه زنند ، و امر فرماید امام که او را بتازیانه زنند که عقده درو نباشد ،
و بعضی گویند او را طرف نباشد و ضربی متوسط زنند و جامها را ازو بیرون
۵ کنند و ازار برو باز گذارند ، و ضرب را بر اعضای او متفرق سازند ، إلا سر
تش/۱٤۳ب او و روی او و فرج او / ، و امام ابو یوسف رحمه الله بر آن رفته که سر او
را بزنند ، و در تمامی حدود مرد را استاده زنند و نخسپانند ، و زنان را نشسته ،
و اگر بنده باشد او را پنجاه تازیانه زنند ، و مرد و زن درین مساوی اند ،
لیکن از زن جامه جدا نگردانند إلا پوستین و پنبه که در اندرون جامه او باشد ،
۱۰ و اگر برای زن غودالی حفر کنند جایز است ، و اگر غودالی نکنند از برای
او جائز است ، و چون غودال کنند تا سینهٔ او کنند و از برای مرد غودال نکنند ،
و اقامت حد نکنند خداوند بی اذن امام چنانچه گذشت ، و گاهی که زانی خسته گردد
و حد او رجم باشد ، رجم کنند او را ، و اگر حد او جلد باشد او را جلد
نکنند تا آن زمان که خوش شود ؛ و اما وطی که آن موجب حد است زنا
۱۵ است ، و او در عرف شرع و زبان وطی مرد است زن را در قُبل در غیر
ملك و شبهٔ ملك ، و شبه دو نوع است ، شبه در فعل و آن را شبه اشتباه می
خوانند ، و شبه در محل و آن را شبه حکمی گویند ، و شبه أول متحقق می گردد
در حق کسی که مشتبه شود برو حرمت بدان وجه که غیر دلیل را گمان برد
که دلیل است ، و لابد است از ظن تامتحقق گردد اشتباه ، و شبهٔ دوم متحقق
۲۰ می گردد بقیام دلیل که نافی حرمت باشد در ذات خود ، و موقوف نیست برظن
آن

آن کس که جنایت کرده و اعتقاد او ، و حد به هر دو ساقط می شود ، و هر
یکی ازین دو شبهه محلها دارد که در کتاب تفصیل کرده اند ؛ و کسی که وطی کند
زنی اجنبیه را در مادون فرج او را تعزیر کنند ، و کسی که مجامعت کند زنی
را در محل مکروه یا عمل قوم لوط کند پس هیچ حد برو نیست نزد ابوحنیفه
رحمه الله ، و تعزیر کنند او را ؛ در جامع صغیر گفته که او را در زندان اندازند ، ٥
و امامین گفته اند که او حکم زنا دارد پس او را حد باید زد ؛ و کسی که
نزدیکی کند با بهیمه هیچ حدی برو نیست ، و او را تعزیر کنند ، و کسی که زنا
کند در دارالحرب یا در دارالبغی بعد ازان ببلاد اسلام بیاید حد برو اقامت
نکنند ، و اگر غزا کند کسی که او را ولایت اقامت حد هست بنفس خود همچو
خلیفه و امیر مصر اقامت کند حد را بر کسی که / زنا کند در لشکرگاه او بخلاف تش/١٤٤الف
امیر لشکر ، و اگر حربی ببلاد ما بامان درآید و ذمیه زنا کند یا زنا کند
ذمی یا حربیهٌ ، ذمی و ذمیه را حد زنند نزد ابوحنیفه رحمه الله ، و حربی و حربیه
را اقامت حد نکنند ، و نزد ابویوسف آنست که همه را حد زنند ؛ و کسی که سلطان
او را اکراه کند بر زنا حد برو نیست ، و اگر غیر سلطان او را اکراه کند حدی
زنند او را نزد ابوحنیفه رحمه الله ، و امامین گفته اند که حد نزنند او را ، و کسی ١٥
که اقرار کند چهار بار در چهار مجلس مختلفه که با فلانه زنا کرده و آن فلانه
گوید که مرا بزنی خواسته بود ، یا زن اقرار کند بزنا و مرد گوید که او را
بزنی خواسته بودم ، حد بر هیچ کدام لازم نمی آید ، بر مرد مهر لازم می
آید در صورت دعوی نکاح ، و کسی که زنا کند بکنیزکی پس ازان بکشد
او را پس او را حد نزنند و قیمت برو باشد ، مراد آنکه او را بفعل زنا بکشد ٢٠

و ابو یوسف رحمه الله گفته که او را حد نزنند ، و هر عمل که کند امامی که بالای او امامی نباشد پس حد برو لازم نمی آید الّا قصاص که او را بدان مواخذه کنند ، والا اموال که آن را ازو استیفا کنند ، زیرا که حدود حقوق الله است ، و اقامت حدود او را است نه غیر او را ، و او را ممکن نیست که اقامت
٥ کند آن را بر نفس خود بخلاف حقوق عباد ، زیرا که ولی حق او را استیفا می تواند کرد ، بدانکه امام او را تمکین کند یا مردمان او را مدد کنند بعد از آن استعانت ، و قصاص و اموال از آنجمله است ؛ و اما حد قذف گفته اند که مغلب درو حق شرعست ، پس حکم او حکم سایر حقوق است که حق تعالی را است ، و الله اعلم ، و اما حکم تقادم عهد ، در هدایه گوید که گاهی که گواهان
١٠ گواهی دهند بحدی که متقادم شده باشد که منع بکند ایشان را از اقامت آن دوری ایشان از امام ، قبول نکنند شهادت ایشان را الا در حد قذف خاصة ، و در جامع صغیر آمده که گاهی که گواهی دهند گواهان برو بسرقه یا شرب خمری یا زنای بعد از زمانی او را مواخذت نکنند بدان و دزد ضمان آنچه دزدیده باشد بکشد ، و اصل در آن آنست که حدود خالصه در حق الله باطل می‌شود
١٥ بتقادم ، خلاف مر شافعی را که او را حکم حقوق عباد می دهد که بتقادم ساقط نمی‌گردد ، و حد زنا و دزدی و شرب خمر خالص حق الله تعالی است ،
تش/١٤٤ب و صحیح است رجوع ازو بعد از / اقرار ، پس تقادم درو مانع باشد ، و حد قذف درو حق بنده است زیرا که دفع عار از خود می کند ، و ازاین جهت رجوع از و صحیح نیست ، و تقادم در حقوق عباد مانع نیست ، و در حد
٢٠ تقادم اختلاف کرده اند ، و در جامع صغیر اشارت کرده که تا شش ماه

ماه است ، و طحاوی همچنین گفته و ابوحنیفه تقدیر نکرده است در آن ، و تفویض
کرده آن را برای قاضی در هر عصری ، و امام محمد گفته که یك ماه است وآن
هم روایتی است از ابوحنیفه و ابو یوسف ، و صاحب هدایه گفته اصح آنست
و این گاهست که میان ایشان و میـان قاضی مسیرهٔ یك ماه نبا شد ، و اما اگر
یك ماهه راه باشد گواهی ایشان را قبول کنند ، زیرا که مانع دوری ایشان بود ۵
از امام ، پس تهمت محقق نگردد و تقادم در حد شرب همچنین است نزد محمد ،
و نزد ایشان یعنی ابوحنیفه و ابویوسف مقدر است بزوال رایحه ، چنانچه در باب
خود خواهد آمد انشا الله تعالی . اینست نقل هدایه ؛ و اما احکام حد زنا در
مذهب شافعی ، در انوار شافعیه گوید زنا از کبایر است ، و موجب او ایلاج
فرجی است در فرجی محرم بعینه که مشتهی بـاشد بالطبع بی‌شبه ، و شبه ۱۰
اقسام است ، اول در محلّ پس اگر وطی کند کنیز مزوجهٔ خود را یا معتده
یا کسی را که برو حرام باشد بنسب یا برضـاع یا مصاهرت حد لازم نیاید ،
دوم در فاعل پس اگر زنی را بیابد در فراش خود و گمان برد که زوجهٔ او
است و وطی کند حد نیست ، و اثم نیست ، و مصدق باشد همین در ظن خواه
شب زفاف باشد و خواه غیر آن ، سیوم در جهت و هر جهتی که تصحیح کند آن ۱۵
را عالم سُنی بدلیل قوی و وطی را بدان مباح داند ، هیچ حد لازم نیاید ، و اگرچه
آن کس که وطی می کند اعتقاد تحریم داشته باشد ، و این مثل وطی در
نکاح بلا ولی ، همچنانچه در مذهب ابوحنیفه است و بی گواهان همچنانچه
مذهب امام مالك است ، و در متعه همچو مذهب ابن عباس است یا زُفر ؛
و در وجوب حد چند شرطست ، اول اختیار ، پس بر کسی که او را اکراه بزنا ۲۰

تش/١٤٥الف کرده باشد/ حد نیست ، دوم تکلیف ، پس بر صبی و مجنون حد نیست ، سیوم
علم بحرمت ، پس هر کسی که جاهل باشد بدانکه زنا حرامست از برای قرب
عهد باسلام یا بعد او از علماء ، و کسی که درمیان مسلمانان بزرگ شود و گوید
که نمی دانستم که زنا حرامست ازو قبول نکنند ، و اگر داند که زنا حرامست
٥ و دعوی کند که نمی دانستم که حد لازم است ، نشنوند و او را حد زنند ،
و شرطنست در اقامت حد ثبوت زنا بجمیع این قیود و شروط نزد قاضی به
بینه یا باقرار ؛ و مستحب است کسی را که ارتکاب موجب حد کند بر نفس
خود آن را پوشیده دارد ، و توبه کند میان خود و خدای تعالی ؛ و مستحب
نیست گواه را که شهادت را بپوشاند ، و بعضی گویند اگر مصلحت در گواهی
١٠ دادن باشد گواهی دهد و اگر در پوشایندن [باشد] بپوشد ، و چون حد
ثابت شود عفو جایز نیست ، و شفاعت هم جایز نیست در حدود ، و اگر اقرار
کند بنفس خود بر زنا بعد ازان رجوع کند حد ساقط گردد ؛ و مستحب است
رجوع و اگر رجوع کند بعد ازان که اقامت بعضی حد کرده باشد باقی را
باز گذارند ، و اگر کسی که او را بکشد بعد از رجوع قصاص لازم نیاید ،
١٥ و رجوع آنست که بگوید که دروغ گفتم یا باز گشتم از آنچه اقرار کرده بودم ،
یا زنا نکردم یا مفاخذه و لمس کردم ، و گمان بردم که زنا است ، و اگر گواهی
دهند بر اقرار او بزنا ، پس گوید اقرار نکردم قبول نکنند ، و رجوع او از
اقرار بشرب خمر همچو رجوع اوست از اقرار بزنا ، و اگر توبه کند کسی که
ثابت شده باشد زنای او بر اقرار یا بینه ، ساقط نشود حد بمجرد توبه ، و ساقط نشود
٢٠ اثر معصیت میانهٔ او وخداوند تعالی ؛ و شرط است در شهادت بر زنا تفسیر بانکه

بگوید دیدم که در آورد ذکرخود را در فرج او بزنا ، وشرط نیست که بگوید همچو
میل در سرمه دان دیدم و اگر همین گوید که فلان زنا با فلانه کرده است کافی
نیست . اما بیان کیفیت اقامت حد زنا ، آنکه اگر زانی محصن باشد پس حد او
رجم است ، و اگر غیرمحصن است پس حد او جلد / تازیانه و تغریب باشد ، تش / ۱٤٥ ب
و در محصن اینجا چند شرطست ، یعنی در احصان رجم ، اول تکلیف ، پس ۵
صبی ومجنون را حد نزنند ، و ادب کنند ایشان را بچیزی که سبب انزجار
ایشان باشد ، دوم حریت پس رجم بنده و مکاتب و مدبّر و مستولده و حرالبعض
نکنند ، سیوم وطی در نکاح صحیح ، و کافیست غایب گردانیدن مقدار ختنه گاه
و شرط نیست انزال ، و چهارم اصابت در نکاح بعد از تکلیف و حریت ، پس
رجم نکنند کسی را که اصابت کند قبل از تکلیف و آزادی ، و زنا کند بعد ۱۰
ازان دوصفت اسلام شرط نیست ، بلکه رجم کنند ذمی را گاهی که زنا کند
و صفات مذکوره او را حاصل باشد ، و اگر آزاد باشد او را صد تازیانه
بزنند و یك سال بغربت فرستند بی اهل و عشیرت و جاریه ، وزن را بغربت
نفرستند تنها خواه طریق آمن باشد یا مخوف ، لیکن بیرون آید با او زوج او
یا محرمی از اناو به تبرع یا باجرت در مال او ، پس اگر کسی رغبت نکند کسی که ۱۵
همراه او رود از محرمان ، او را تکلیف نکنند و او را با زنان ثقات بغربت فرستند
و اگر زنان نباشند او را تنها بفرستند ، باید که تغریب تا مسافت قصر باشد ،
و جایز است بالای مسافت قصر ، و جائز نیست دون مسافت قصر ، و اگر امام
تعین جهتی کند ، او را نمی رسد که عدول بجهتی دیگر کند ، و غریب را تغریب
کنند بغیر بلد خود ، و اگر به بلد خود رجوع کند منع کنند ، و بعضی گویند ۲۰

که منع نکنند ، اینست حکم حد غیر محصن چون آزاد باشد ؛ و اگر بنده باشد
او را پنجاه تازیانه زنند و نصف سال او را غربت فرمایند ، و کسی که محصن
باشد رجم کنند او را بسنگ و کلوخ معتدل نه بسنگی که او را فی الحال بکشد ،
و نه بسنگ‌ریزهای سبك که عذاب او دراز کشد ، و او را بشمشیر نکشند ،
٥ و از برای مرد غودال نکنند از برای زن کنند ، و غودال کندن سنت است :
اگر زنای او به بینه ثابت شده باشد ، و تاخیر نکنند رجم از برای مرض و تاخیر
کنند جلد را اگر امید زوال مرض باشد ، و اگر امید نباشد همچو سل و
تش/١٤٦الف امراض مهلکه یا آنکه ناقص باشد/تاخیر نکنند ، لیکن او را بخوشه خرما زنند که
صد شاخ داشته باشد ، و اگر خوشه پنجاه شاخ داشته باشد دو نوبت زنند ،
١٠ و شرطست که آن شاخها همه بدو برسد یا بعضی بر بالای بعضی باشد چنانچه الم
تمامی بدو برسد ، و باید که جلد نکنند در سرما و گرمای مفرط ، و اگر جلد
کنند و هلاك شود هیچ ضمانی نیست ، و تاخیر نکنند رجم را از برای شدت
سرما و گرما ، اینست احکام حد زنا در مذهبین ؛ اکنون بیان کنیم حد شرب
و احکام او باز نمایم .



فصل سیوم

در احکام حد شرب خمر و کیفیت آن

[1] [و بیـان اباحت شیراسب] [1]

بدان ایـّدك الله تعالی که شرب خمر از کبایر است باتفاق امت ، و در حدیث جمع کبایر او مذکور گشته ، و حد او قتل نیست بلکه جلد است ، و در عدد جلد اختلاف میـان مذهبین است ، زیرا که عدد جلد در زمان حضرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم مقرر نشده و بعد از آنحضرت باجتهاد صحابه مقرر گشته ؛ و ما احکام او بمذهب حنفی بیـان کنیم اولاً ، در کتاب هدایه گوید که آنکس که خمر کرده باشد و او را بگیرند و بوی شراب از دهن او آید ، یا او را مست بیاورند و گواهان برو گواهی دهند ، پس برو حد واجب گردد ، و هم چنین گاهی که اقرار کند و بوی او موجود باشد ، حد برو واجب گردد ، و اگر اقرار کند بعد ازان که بوی رفته باشد حد نزنند او ار نزد ابو حنیفه و ابو یوسف ، و نزد محمد او را حد زنند ، پس تقادم عهد منع قبول شهادت می کند باتفاق ، غیر آن که نزد امام محمد رحمه الله مقدر است بیك ماه باعتبـار حد زنا ، و پیش آن دو امام مقدر است بزوال رایحهٔ ، و اما اقرار تقادم او را باطل نمی‌گرداند نزد محمد رحمه الله ، و نزد آن دو امـام اقامت حد نکنند إلاّ نزد قیام رایحه ، و اگر گواهان او را بگیرند و بوی شراب ازو

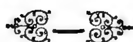
(1-1) از صف

آیـد ، یا مست باشد او را از مصری بمصری برند که درو امام باشد ، پس
رایحه منقطع شود پیش از انکه ایشان بدانجـا رسند ، حد زننـــد او را در
قول همه ، و کسی که مست شود از نبیذ که آب خرما است او را حد زنند ،
و حدنیست بر کسی که رایحه خمر ازو بیابند ، یا قی کند خمر را زیرا که رایحه‌محتمل
تش/١٤٦ب است ، و شرب گاه هست که باکراه می باشد ،/ و حد نزنند مست را تا آن زمان که
بدانند که از نبیذ مست شده ، و او را بطوع خورده از برای آنکه‌مستی گاهیست از
چیز مباح می باشد همچو بنج و شیر اسپ مادیان که او را قمیز گویند و هم چنین کسی
که او را اکراه‌کرده باشند حد برو لازم نمی گردد ، باید که مست را حد نزنند تا
آن زمان که مستی اِو زایل گردد ، و حد شرب خمر و مستی از مست کنندهٔ
١٠ حرام در آزاد هشتاد تازیانه است باجماع صحابه ، که آن ضربهـا را بر بدن او
متفرق سازند ، و او را مجرد سازند و در روایت مشهور ، و امام محمد گفته که
مجرد نسازند او را اگر بنده باشد ، حد اوچهل تازیانه است ، و کسی که اقرار کند
بشرب خمر و مستی و از اقرار باز گردد او را حـد نزنند ، و ثابت می شود
شرب بگواه دو گواهی و ثابت می شود بیك اقرار ، و نزد ابو یوسف آنست
١٥ که دو نوبت اقرار شرط است ، و درو قبول نکنند شهادت مردان با زنان
و مستی که او را حد زنند آنکسی است که نداند که چه می گوید نه اندك نه بسیار
و نه مرد را از زن شناسد و این نزد ابو حنیفه رحمه الله است ، و امامین گفته
اند که انکسیست که هذیان گوید و سخن او مختلط باشد زیرا که در عرف کسی
چنین را مست می گویند ، و اکثر مشایخ بدین قول میل کرده اند و معتبر در شرب
٢٠ غیر خمر دران قدح مستی کنند در حق حرمت آن حیزیست که امامین گفته اند

باجماع از برای احتیاط . اینست سخن صاحب هدایه، و معنئ او آنست که
هذیان و اختلاط کلامیست در مستی گاهی که نبیذ بحیثیتی باشد که اگر چند قدح
ازو بخورد هذیان گوید، باشد آن قدح آخر که هذیان ازو خواسته مسکر
حرام باتفاق، و مست را حد نزنند باقرار بر نفس خود از برای زیادتئ احتمال
دروغ در اقرار او، و اگر مست مرتد شود زن او را ازو جدا نگردانند، ٥
زیرا که کفر از باب اعتقاد است و با سکر محقق نمی شود، اینست بیان حد
خمر و سکر در مذهب حنفی . اما احکام شرب خمر در مذهب شافعی، در
کتاب انوار شافعیه گوید شرب خمر از کبایر است / و فشردهٔ انگور که خام باشد
گاهی که اشتداد پیدا کند و کف اندازد حرامست باجماع اندك او و بسیار تش/١٤٧الف
او، و شارب او فاسق است، و بیك قطره که خورند حد واجب گردد، و کسی ١٠
که او را حلال بشمرد کافر است، و فشردهٔ خرمای تر که خام باشد همچو
فشردهٔ انگور است، و سایر شرابهای مست کننده خواه خام باشد و خواه
پخته هم چو خمر است، لیکن کسی که آن را حلال شمرد او را کافر نگویند،
و انچه مستی نکند همچو فقاع و غیر او حرام نیست و مکروه نیست، مگر منصّف که
آن مکروه است، و آن آنست که از خرما و رطب راست کنند، و الا خلیطین ١٥
که آن را از خارك و رطب سازند، و اما حکم شارب خمر و مسکر آنکه
هر که ملتزم حرام بودن او باشد که مسکر را باختیار خورد بی ضرورتی
و عذری لازم می گردد او را حد، و درین چند قید است، اول ملتزم حرمت،
پس حد بر صبی و مجنون نیست، و واجب است بر حنفی بشرب نبیذ، و دوم
شرب، پس حد برکسی نیست که شراب را حقنه کند یا بدماغ بر کشد یا گوشتی ٢٠

خورد که او را در شراب پخته باشد ، یا نانی که بشراب سرشته باشند ، سیوم
مسکر ، پس حد نیست بر کسی که چیزی خورده باشد که عقل را زایل گرداند
و مستی نکند ، همچو بنج و بخوردن آن عاصی گردد و او را تعزیر کنند ، چهارم
آنکه مختار باشد ، پس حد نیست بر کسی که شراب را در حلق او ریزند ، پنجم
٥ آنکه مضطر نباشد بخوردن آن ، پس اگر لقمهٔ در حلق او گیرد هیچ چیز
نیابد که آن را روان گرداند در حلق او غیر از شراب ، واجبست که آن لقمه
را بشرب روان گرداند ، و حد درین صورت لازم نمی آید ، و جایز نیست
آشامیدن او از برای تشنگی و گرسنگی و تداوی ، حد زنند اگر بیاشامد ،
و بعضی گویند حد نزنند در تداوی لیکن شرایط دارد ، یکی آنکه اندك باشد
١٠ که مستی نکند وطبیب مسلمان خبر دهد بنفع او فی الحال ، یا آنکس که دوا
می کند داند که آن نافع است و آن که نیابد چیزی که قایم مقام او باشد ، ششم
تش/١٤٧ب آنکه معذور نباشد ، پس اگر / شراب خورد بگمان آنکه آن مسکر نیست ، حد
برو نیست ، و اگر مست شود بدان حکم مغمی علیه دارد ؛ و اما کیفیت
اقامت حد در مذهب شافعی ؛ آنکه باید که او را حد نزنند تا آن زمان که
١٥ ثابت شود شرب باقرار او یا بگواهی دو مرد ، و بوی شراب که از دهان او
یابند اعتباری ندارد تا آن زمان که ثابت شود شرب باقرار او یا بگواهی دو
مرد . پس اگر تفصیل کند مقر و گوید خمر خوردم و عالم و مختار بودم یا
شاهد همچنین تفصیل کند حد واجب گردد ، و اگر بگوید که خمر خوردم و عالم
و مختار بودم ، یا شاهدان گویند که او شراب خورد و نگویند که او عالم و مختار
٢٠ بود ، حد زنند [١] [او را] [١] ، و آزاد را چهل تازیانه زنند بنده را بیست ، و جایز

است که بدست و کفش و اطراف جامها زنند ، و تازیانه متعین نیست ، و اگر
امام مصلحت دران بیند که او را هشتاد تازیانه زند و بنده را چهل جایز است ،
و زیادت بر چهل در آزاد و بر بیست بر بنده تعزیر است ، و باید که هر حدی
که اجرا می کنند بتازیانهٔ معتدل زنند نه بسیار کلان همچو عصا و نه خرد و نه تر و نه
خشك و سخت نزنند ، و دست بسیار بالا نبرند که از سر بالا رود ، و تازیانه ٥
را برو نه نهند ، و ضرب را بر اعضای او متفرق سازند ، و از روی و مقابل
به پرهیزند ، الا سر و دست او را نه بندند ، و برو در نیندازند ، و نکشند
او را ، و برهنه نکنند از جامها بلکه برو پیراهنی یا دو پیراهنی باز گذارند ،
و برو نگذارند چیزی که منع کند از رسیدن الم بدو ، مثل پوستین وجبهٔ پر
پنبه ، مرد را ایستاده حد زنند ، وزن را نشسته ، و ضربات را پی در پی ١٠
زنند و تا زجر حاصل شود ، و بچند روز نزنند ، و در هنگام مستی حد نزنند ،
و الله تعالی اعلم ، اینست احکام حد شرب خمر ، اکنون احکام حد سرقه که دزدی
است بیان کنیم ، انشاء الله تعالی •



فصل چهارم

در احکام حد سرقه و کیفیت آن

[و بیان آنکه قطع برو لازم می آید و آنکه برو لازم نمی آید ، کیفیت اثبات سرقه] [1]

تش/۱۴۸الف / بدان ایدك الله تعالی که سرقه از کبایر است ، و حد او بریدن دستست ، و اما احکام و کیفیت وی را بمذهب حنفی بیان کنیم اولاً ؛ در کتاب هدایه گوید که سرقه در لغت عبارت است از فرا گرفتن چیزی از غیر بر سبیل پوشیدگی و پنهان داشتن از مردم ، و گاهی که دزدی کند عاقل بالغ ده درهم را یا چیزی که قیمت او ده درهم مضروب باشد از حرز بی شبهه درو ۱۰ واجب می گردد بریدن دست او ، و معتبر وزن سبعه است که در خراج گذشت ، و بنده و آزاد در قطع دست برابرند ، واجب می‌گردد قطع باقرار او یکبار ، و ابو یوسف گفته که قطع نکنند الا باقرار او دو بار ، و واجب می‌گردد قطع بگواهی دو گواه ، و سزاوار است که امام از یشان سوال کند از کیفیت سرقه و ماهیت آن و زمان آن و مکان آن از برای زیادتی احتیاط ، و قطع لازم ۱۵ نمی شود در چیزی که مباح و بی قدر باشد در داراسلام همچو علف و نی و چوب و ماهی و مرغ و صید و زرنیخ و نوره ، و قطع نیست در چیزیکه زود فاسد شود همچو شیر و گوشت و فواکه تر ، و قطع نیست در میوهٔ که بر

(۱-۱) از صف

درخت باشد وزرعی که آن را حصاد نکرده باشند ، و قطع نیست در اشربهٔ
مطربه و نه در طنبور و نه در مصحف ونه در درهای مسجد ونه در چلیپائی که
از زر باشد ونه در شطرنج و نرد ونه بر کسی که طفل آزاد را دزدیده
باشد ، و اگرچه با آن طفل زیور باشد ونه در بندهٔ بزرگ ونه دفاتر الا
دفتر حساب ، ونه در سگ ونه یوز ونه در دف وطبل وبربط ومزمار ، ٥
و قطع است در ساج و نیزه و آبنوس و صندل و در نگینهای نفیسه مثل یاقوت
و زبرجد ، وقطع نیست بر خاین و خاینه ونه بر نبّاش ونه بر سارق از بیت المال ،
و نه در مالی که سارق را درو شرکتی باشد ؛ و اما بیان حرز و فرا گرفتن
ازو ، و کسی که دزدی از مادر و پدر کند یا از فرزند خود یا از خویشی
محرم ، قطع نیست درو / ، و زن و شوهر چون از یك دیگر دزدی کنند و بنده تش/١٤٨ب
از خداوند دزدی کند یا از زن خداوند قطع نیست ، و همچنین اگر مولی از
مکاتب خود دزدی کند قطع نیست ، و اما حرز آن بر دو نوع است ، حرز
از برای معنی که دروست همچو خانها و دکان و صندوق ، و حرز بکسی که
نگاه دارندهٔ اوست ، همچو کسی که در راه نشیند یا مسجد و متاع او نزد او
باشد ، پس آن متاع بدو محرزست ، و در جای که محرز بمکانست اعتبار نکرده ١٥
اند احراز بحافظ ، و این صحیحست و در جای که حفظه بحافظ باشد خواه
بیدار باشد و خواه در خواب قطع لازم می آید ، و این صحیحست و هر که بدزدد
چیزی را ازحرز یا غیر حرز و صاحب آن مال نزد او باشد و نگاه داشته باشد
او را ، دست او را ببرند ، زیرا که حرز بحافظست ، و قطع نیست بر کسی که
چیزی را از حمام بدزدد و نه از خانهٔ که مردمان را رخصت باشد که درو ٢٠

در آیند ، و دکانهای تاجران و خانات همین حکم دارد ، مگر آنکه بشب دزدند و
کسی که از مسجد متاعی بدزدد ، و صاحب آن نزد او باشد و او را نگاه
داشته باشد قطع برو لازم می آید ، و کسی که دزدی کند و از خانه بیرون نبرد
قطع برو لازم نمی آید ، پس اگر خانهٔ باشد که درو چند حجره باشد و از
۵ حجره بصحن خانه آورد ، قطع لازم می آید ؛ و گاهی که دزد خانه را سوراخ
کند و در رود و متاع بگیرد و بدیگری دهد که بیرون خانه باشد ، قطع بر
همچکدام لازم نمی آید ؛ و کسی که خانه را سوراخ کند و دست در برد و
چیزی بر دارد ، قطع برو لازم نیاید ، و اگر از قطار شتری بدزدد یا باری
قطع برو لازم نمی آید ؛ و اما کیفیت قطع و اثبات او ، باید که دست راست
۱۰ دزد را به برند تا به پیوند دست او و منفذ خون را باز بندند ، پس اگر
باری دیگر بدزدد پای چپ او را به برند از مفصل کعب ، و اگر دیگر بار
دزدی کند قطع نیست / و او را در زندان مخلد دارند تا آن زمان که توبه تش/۱۴۹الف
کند ، و اما کیفیت اثبات ، باید که قطع نکنند تا حاضر شود آن کسی که
دزدی ازو کرده ، پس آن کس که دزد را مطالبت کند بسرقه ، زیرا که
۱۵ خصومت شرط ظهور اوست ، و هیچ فرق نیست میان شهادت و اقرار ، و اگر
کسی دزدی کند و آن را بصاحب باز دهد پیشتر ازان که بحاکم رفع کنند ، قطع
لازم نیاید ، و گاهی که حکم کند قاضی بر مردی بقطع دزدی پس صاحب
آن متاع را بدو بخشد و تسلیم او کند ، قطع در آن صورت روا نباشد ،
۲۰ و گاهی که دعوی کند سارق که آنچه دزدیده ملك اوست ، ساقط شود قطع

ازو اگرچه اقامت بینه نکنند [1]، معنئی او آن که بعد ازان که گواهان بسرقهٔ او گواهی داده باشند، و گاهی که دست سارق را به برند، و عینی که دزدیده است در دست او قایم باشد، رد کنند آن را بصاحب او، و اگر مستهلك شده باشد ضمان بر سارق نباشد بر قول مشهور، اینست احکام حد سرقه در مذهب امام ابوحنیفه رحمه الله ؛ و اما احکام حد سرقه در مذهب شافعی رحمه الله ، ۵
در کتاب انوار شافعیه گوید سرقه گناه کبیره است، و موجب قطع دستست، و در آنچه آن را دزدیده اند چند شرط است، اول آنکه نصاب باشد و آن ربع دینار است از طلای خالص ؛ پس در ما دون او قطع لازم نیاید، و اگر یك دینار مغشوش بدزدد و خالص ازو ربعی گردد قطع لازم آید، و الا نه ؛
دوم آنکه آنچه دزدیده ملك غیر او باشد، پس اگر ملك خود از دست ۱۰
مرتهن و مستاجرو مستعیر و مودع معامل و وکیل و شریك بدزدد و بیرون آورد قطع بدو لازم نیاید، و اگر با مال خود نصاب دیگر بدزدد و بیرون آورد قطع لازم می آید، خلاف مر ابی حنیفه رحمه الله، و اگر وصیت کرده باشد بمالی از برای فقرا پس فقیری آن مال را بدزدد قطع برو لازم نیاید، و اگر غنی بدزدد آن مال را قطع لازم آید، و اگرسارق دعوی کند ملکیت ۱۵
مسروق را و گوید که از من غصب کرده بود [2] [یا از مورث من غصب کرده بود] [2]

---

(۱) واضح باد که در لتن از ورق ۲۵۵ الف تا ورق ۲۶۰ ب متن کتاب بخط دیگرست ـ و همین طور ما بعد ازین سقطات طویل دیگر را یك کاتب متاخر تکمله کرده است از ورق ۲۶۹ الف تا ۲۸۳ الف و از ورق ۳۴۱ الف تا آخر کتاب ورق ۳۴۵ ب بقلم دیگر است و بخط اصلی نیست ۰ (۲-۲) از لتن. ۲۰

یا امانت بود نزد او ، یا عاریت بود یا گوید من ازو خریده‌ام آن را ،
یا بر من مباح گردانیده و بمن بخشیده و مرا اذن داده در قبض او ، یا در
تش/۱٤۹ب اخذ / او ، یا مرا برو دین بود و امتناع از اداء او می کرد و مصدق باشد آن
کسی که ازو گرفته همین[1] در نفی غصب و بیع و هبه و دین ، و سوگند
۵ نیست در نفی اذن ، و قطع از سارق ساقط می شود بدعوی مطلقا
[2][و امام شافعی رحمه الله این دزد را سارق طریق خوانده ،][2] و اگر
دعوی بعد از گواهی گواهان باشد بسرقه ، قطع درین صورت هم ساقط
می گردد ، و اگر دو کس دزدی کنند و یکی دعوی کند مال مسروق را از
برای خود یا از برای رفیق خود و آن رفیق انکار کند ، منکر را دست برند نه
۱۰ مدعی را ؛ سیوم آنکه ملك تمام باشد ، پس اگر احد الشریکین مال مشترك را
از حرزی دیگری بدزدد برو قطع لازم نیاید ، و اگرچه نصیب او ازان اندك
باشد تا بغایتی که اگر هزار دینار بدزدد و او را در ان یك حبه باشد و آن متاع
را بردارد قطع لازم نیاید ؛ چهارم آنکه مسروق محرم باشد ، پس اگر خمر
بدزدد و یا سگ یا جلد مرده یا سرکین قطع لازم نیاید ، و اگر ظرف خمر
۱۵ مساوی نصاب باشد قطع لازم آید ، و اگر آلات ملاهی بدزدد چون طنبور
و مزمار یا نرد یا صنمی را بدزدد ، ملاحظه نماییم اگر آنچه شکسته باشند نصاب
نباشد قطع نیست ، و اگر بنصاب برسد قطع لازم آید ، و بعضی گویند که
مطلقا قطع نیست ، و اگر قصد او باخراج تشهیر و تغیر[3] آن باشد و افساد آن
قطع نیست بهیچ حال ، و ظروف طلا و نقره حکم آلات ملاهی دارد ، و اگر

۲۰ (۱) لنن « بیمین » (۲-۲) لنن ندارد - (۳) لنن « تفسیر » .

شطرنج بدزدد قطع لازم آید ، پنجم آنکه سارق را دران شبهۀ نباشد ، پس اگر
از مال بیت المال بدزدد نظر کنیم اگر آنچه دزدیده از جملۀ آن باشد که افراز
کرده اند از برای طایفۀ مخصوصه مثل ذوی القربی و یتامی و مساکین و سارق
از جملۀ ایشان نباشد قطع لازم آید ، و اگر از غیر آن باشد نظر کنیم اگر
او صاحب حق است دران ، همچنانچه فقیر بدزدد از صدقات قطع لازم ٥
نیاید ، و اگر نه صاحب حق است همچو غنی اگر از صدقات دزدد قطع
کنند ، و اگر از مصالح بدزدد قطع نکنند ، و اگر دزدد مال آنکس که
مرده باشد و او ار وارثی نباشد قطع کنند ، و اگر فقیر مال مانع زکوٰة را
بدزدد قطع لازم نیاید ، / خواه قدر زکوٰة بردارد و خواه زیادت ، و اگر تش/١٥٠الف
جامۀ کعبه بدزدد و آن را بخیاطت محرز ساخته باشد قطع لازم آید ، و اگر ١٠
بدزدد درِ مسجد یا چوب او یا قندیل که روشن نمی کنند قطع کنند دست
او را ، و اگر فرش مسجد را یا قندیل که او را روشن می گردانند بدزدد
قطع لازم نیاید ، و واجبست قطع بدزدیدن مصحف و تفسیر و حدیث وفقه
و شعر مباح و به هر چیزی که صحیح است بیع او هیچ تفاوتی نمی کنند در
آن که او مباح باشد در اصل همچو آب و خاك و هیزم و علف و صید ١٥
و مال معدن ، و همچنین اثری ندارد در ترك قطع آن که مسروق در معرض
فساد باشد ، همچو خرمای تر و انجیر تر و بقول و ریاحین و بریان و هریسه
و یخ و شمع افروخته بلکه قطع در همه لازم می آید ؛ ششم آن که مال
مسروق محرز باشد پس قطع نیست در سرقه غیر محرز ، و مدار در احراز بر
دو چیز است ، یکی ملاحظه و آن رکن اعظم است تا بغایتی که اگر مال در ٢٠

قلعهٔ محکم باشد ، یا در بریّهٔ باشد یا در خانهٔ حصین بر طرف شهر، حصانت بی نیاز
نیست از ملاحظه ، دوم حصانت آن مال که و ضع کرده اند پس ا گرحصین
نباشد ، همچو مالی که در صحرا یا شارع یا مسجد نهند پس شرط مداومت
ملاحظه است ، و ا گر حصین باشد ملاحظهٔ معتاد کافیست ، و شرط نیست
٥ مداومت او ، و اصطبل حرز دواب است همچو جای که گوسفندان را در آن
می خوابانند ، نه جامه و نقود و کاهدان حرز گاهیست نه دانها و ظروف
و فراشها ، و صفهٔ خانه و صحن او حرز ظروف است ، و جامهای بی بها نه
نقود و زیورها و صفهٔ حرز فرش و صندوق حرز نقود و سقط حرز جامها
و خزانه حرز آنچه درو می نهند از اموال و بام خانه حرز هیزم و فصل و کاه
١٠ و اطراف نهرها حرز درختان و درهای خانهٔ حرز چوبهای او و هرچه
حرز نوعی باشد ، حرز چیزیست که مادون اوست ، و خانهٔ که منفصل باشد
از عمارات حرز نیست ، اگر درو کسی نباشد یا باشد و بخواب باشد و ا گر
بیدار باشد حرز است ، اینست شروط مال مسروق که قطع بدان شروط
تش / ١٥٠ب لازم می آید ؛ و اما سرقه او عبارت / از فرا گرفتن مال است بخفیه پس
١٥ قطع نیست بر کسی که مال را عیان بر دارد ، و همچو کسی که مال از دست
کسی برباید یا غارت کند ، یا عاریت ستاند و انکار کند ، و فرق نیست در
باطل گردانیدن حرز میان سوراخ کردن دیوار و شکستن در و بر کندن او
و کشودن قفل ، و ا گر دست خود در سوراخ در برد یا چوگانی اندازد و متاع
بیرون آورد ، یا ریسمانی فرستد از بام یا روزن و در سر او قلابی باشد و جامه
٢٠ بیرون آورد قطع لازم آید ، و اما شروط سارق و تکلیف التزام و اختیار است ،

پس قطع برصبی ومجنون و مکره و حربی نباشد، و قطع لازم آید بر مسلمانان
بدزدیدن مال مسلمانان و ذمی؛ و اما کیفیت ثبوت سرقه آن بچند چیز می
باشد، یکی اقرار که سارق اقرار کند بسرقه که موجب قطع باشد و بران اصرار
نماید قطع لازم آید، و یك نوبت اقرار کافیست، و اگر رجوع کند
قبول کنند در حق مال، و رجوع از اقرار بقطع طریق همچو رجوع ۵
است از اقرار بسرقه، و اگر اقرار کند بسرقهٔ مال غایب یا گواهان بدو
گواهی دهند حسبةً پس قطع لازم نیاید تا آن زمان که حاضر شود و مطالبت
کند، و او را محبوس سازند تا او حاضر گردد، و اگر حاضر شود و گوید
که مباح گردانیدم آن را برو، قطع ساقط نگردد، و اگر کسی را متهم سازند
بچیزی که موجب عقوبة الله باشد، و رفع کنند بقاضی، پس او را می رسد ۱۰
که تعریض کند به رجوع، و مستحب نیست پس در سرقه بگوید شاید که
غصب کرده باشی یا از غیر حرز فرا گرفته باشی، یا باذن مالك گرفته باشی،
و او را حمل نکنند بر انکار و رجوع بصریح بدان وجه که بگوید که
انکار کن یا رجوع نما، و گاهی که حد به بینه ثابت شود حمل نکنند
او را بر انکار و در حقوق آدمی تعریض نکنند برجوع، دوم شرط از ۱۵
طریق ثبوت سرقهٔ شهادت است، و ثابت می شود قطع مال به دو شاهد،
و ثابت نمی شود به دو مرد و یك زن، و بیك مرد و سوگند، الا مال
و گواهی مطلق را قبول نکنند، بلکه واجبست که مبین گرداند گواه / با شارت تش / ۱۵۱الف
بدزد اگرحاضر باشد با اسم و نسب، اگر غایب باشد باید که بیان کند آنچه
دزدیده اند، و آنچه ازو دزدیده اند و آن که از حرز دزدیده اند، و بیان کند حرز را ۲۰

و وصف کند آن را و بگوید من شبهۀ را دران نمی دانم ، و ابن صبّاغ گفته
که این تاکید است ، و بسوئ این سخن میل کرده رافعی در صغیر ، و در
اقرار هم تفصیل شرط است ، و قطع لازم نمی آید گاهی که اقرار مطلق باشد ،
و اگر گواهی دهند گواهان بسرقه بر طریق حسبةً قبول کنند آن را ، سیوم
٥ از اسباب ثبوت سرقه یمین مردود است ، پس اگر دعوی کند برو سرقه را ،
و او انکار کند و بینه نباشد و نکول کند سارق یمین بمدعی باز گردد ، و او
سوگند خورد قطع کنند دست او را ، و بعضی گویند قطع لازم نیاید ،
و مال لازم آید و فتوی برین است ؛ و اما کیفیت اجراء حد باید دانست که
واجب بر سارق دو چیز است ، اول مال اگر باقی مانده باشد ، و ضمان مال اگر
١٠ اتلاف کرده خواه فقیر باشد خواه غنی ، دوم قطع پس دست راست او را قطع
کنند خواه ناقص باشد خواه کامل یا زاید ، و اگر دیگر بار دزدی کند یا
آنکه دست راست در اصل نداشته باشد پای چپ را قطع کنند ، پس اگر دیگر
بار دزدی کند پس دست چپ او را قطع کنند ، و اگر چهارم بار دزدی
کند پای راست او را قطع کنند ، پس اگر پنجم بار دزدی کند او را تعزیر
١٥ کنند و باید که دست از سر بند و پای را از کعب قطع کنند ، و عضو را
بکشند تا آن زمان که از جا جدا شود ، بعد ازان او را بر چوبی به بندند تا
اضطراب نکنند ، بعد ازان به ببرّند ، و فرد برند در زیت جوشیده ، و روغن
از برای حق آن کس است که دست او بریدهٔ اند و مؤنت آن برو است
اگر خواهد ، و سنت آنست که دست بریده او را در گردن او اندازند
٢٠ ساعتی ، و اگر کسی دست دزد را به برد بی اذن امام قصاص و دیت

برو نیست ، و اگر چند نوبت دزدی کند و قطع نکرده باشند ، بقطع یمین
اکتفا کنند ، و قطع نکنند در گرما و سرما سخت ، و حامل را قطع نکنند
تا بچه نهد و نفاس بگذرد ، / و قطع نکنند در مرضی که امید برستگاری تش/ ۱۵۱ ب
ازان باشد ، و الله اعلم ، اینست احکام حد سرقه در مذهب شافعی ؛ اکنون
بیان کنیم احکام قطع طریق را ، و بالله التوفیق . ۵

فصل پنجم

احکام حد قطاع الطریق و کیفیت آن ،

[1][و شروط قاطع الطریق و طریق ثبوت قطع الطریق][1]

بدان ایّدك الله تعالی که مراد از قطع طریق قطع گذرندگانی است از
۵ طریق ، و قاطع الطریق کسیست که قادر باشد بر امتناع و منع کند بقوت
تعرض غیر را از خود و مترصد گردد در راه از برای گرفتن مال مردمان ،
واین از کبایر گناهان است ، و حق تعالی حدّ او را در کتاب مجید یاد فرموده ،
وما احکام او را بمذهب حنفی یاد کنیم اولاً ؛ در کتاب هدایه گوید گاهی که
بیرون آیند جماعتی که متقوی و ممتنع بنفس خود باشند یا یك کسی که قادر
۱۰ باشد بر امتناع و قصد کند بریدن راه را از گذرندگان ؛ و ایشان را بگیرند
قبل ازان که مالی از کسی بستانند یا کسی را بکشند، امام ایشان را بگیرد و حبس کند
تا آن زمان که توبه کنند ، و اگر مال بگیرند از مسلمانان یا از ذمی ، و آنچه
فرا گرفته باشند هرگاه که قسمت کنند بر جماعت ایشان هر یك را ده درهم یا
زیادت برسد یا چیزی که قسمت آن این مقدار باشد ، قطع کند امام دستها
۱۵ و پاهای ایشان را از خلاف ، یعنی دست راست و پای چپ بُرد ، و اگر
کسی را بکشند و مال نگیرند امام ایشان را بحد بکشد ، و گاهی که جمع کنند میان
کشتن و مال گرفتن امام اختیار دارد اگر خواهد قطع کند دست و پای ایشان را

(۱-۱) از صف

از

از خلاف ، و بعد زان بکشد یا بدار آویزد ، و اگر خواهد بدار آویزد بی قطع و اگر خواهد بکشد بی قطع ؛ و امام محمد رحمه الله فرموده اگر خواهد بکشد ایشان را یا بدار آویزد ، و قطع نکند ، و طریق جمع میان قتل و صلب آنست که او را زنده بدار آویزند و نیزهٔ در شکم او فرو برند ، و بیش از سه روز او را بدار آویخته نگذارند ؛ ابو یوسف رحمه الله گفته که او را بر دار ٥
آویخته بگذارند تا پاره پاره شود و بیفتد تا مردم ازو اعتباری گیرند ، و گاهی که قطاع الطریق را بکشند ، ضمان مال که برده باشد / برو نیست ، و اگر یك تش / ١٥٢الف
کس مباشرت قتل کرده باشد حد بر همه اجرا کنند ، و قتل اگر بعصا یا بسنگ یا بشمشیر باشد تمامی برابر است ، و اگر قاطع الطریق قتل نکند و مال نگیرد و کسی را مجروح سازد ازو قصاص کنند در چیزیکه درو ١٠
قصاص باشد ، و ارش ازو فرا گیرند در چیزی که ارش درو باشد ، و اگر مال بگیرد و بعدازان جراحات کند دست و پای او را قطع کنند ، و جراحات باطل شود ؛ و اگر بگیرند قاطع الطریق را بعد ازان که توبه کرده باشد و کسی را بعمد کشته باشد پس اگر اولیاء خواهند بکشند او را ، و اگر خواهند عفو کنند ازو ، و اگر در میان قطاع الطریق صبیٔ ماذون یا دیوانه و یا ١٥
خویشاوندی محرم ازان کسی باشد که راه برو بریده اند ، حد از باقیان ساقط گردد ؛ و ابو یوسف رحمه الله گفته در صورت صبی و مجنون که اگر مباشرت قتل عقلا کرده باشند ، باقیان را از عقلا بکشند نه صبی و مجنون را ، و گاهی که از بعضی قافله قطع طریق بر بعضی کنند حد واجب نمی گردد ، و کسی که قطع طریق کند در مصر یا در شب یا در روز یا درمیان وجیزهٔ ، پس او ٢٠

قاطع طریق نیست، لا کن ایشان را فرا گیرند برو مال و ادب کنند، و حبس نمایند، و اگر قتل کنند، امر راجع باولیاء دم است، اینست مسایل احکام قطع طریق بمذهب حنفی؛ و اما احکام حد قطع طریق بمذهب شافعی رحمه الله، در انوار شافعیه گوید قطع طریق کبیره ایست که موجب حد است، گاهی
٥ که قاطع مسلم مکلّف معتمد بر شوکت باشد و بعید باشد از کسی که بفریاد ایشان رسد؛ واو را شروط است، اول اسلام، پس کفار قطاع الطریق نیستند، و اگرچه راهها را مخوف دارند و بکشند و مال فرا گیرند؛ دوم تکلیف، پس مراهقان، حد بر ایشان نیست لا کن ایشان را تعزیر کنند و ضمان مال و نفس ستانند چنانچه اگر در غیر طریق تلف کنند؛ سیوم اعتماد بر شوکت
١٠ پس آنانکه چیزها در می‌ربایند و پشت می کنند و اعتماد بر اسپ دوانیدن دارند یا بدویدن خود ایشان قطاع الطریق نیستند، چنانچه معتمد شود یکی با جماعت اندك آخر قافله را و چیزها در ربایند، و آنان که ترصد می کنند
تش / ١٥٢ ب در جاهای پوشیده از برای رفیقان، و گاهی که / مردم را دیدند پدید آمدند و قصد مال مردم می کنند و اعتماد بر قوت خود دارند این جماعت قطاع
١٥ الطریق اند؛ و اگر پنج کس بر بالای کوهی یا غاری باشند و اگر مردم اندك بر ایشان گذرند بر آیند و قصد کنند، و اگر جماعت بسیار گذرند که شوکتی داشته باشند تعرض نکنند، پس ایشان قطاع طریق اند در حق طایفه اندك و اگر متعرض با اقویا شوند و از ایشان چیزی گیرند، مختلسانند که مال مردم در می ربایند؛ شرط چهارم، بُعد از مکانیست که کسی فریاد رسی تواند کرد،
٢٠ و این یا بواسطهٔ دوری عمارت است یا بواسطهٔ ضعف سلطان یا منع از استغاثه،

پس اگر غوث بدیشان تواند رسید و استغاثه کنند، و قاصدان نتوانند که قصد ایشان کنند، پس قطاع نیستند بلکه مختلسانند، و اگر بیرون آیند جماعتی در مصر محاربه کنند یا لشکری غارت شهری کنند یا موضعی یا یك طرف شهر بر یك طرف شهر خروج کنند، و آن جماعت که قصد ایشان کرده باشند مدد بدیشان نرسد، پس ایشان قطاع طریق اند، و اگر مدد رسد مختلسانند؛ و گاهی هست که غالب می شوند اهل ۵ فساد درین حالت پس مقاومت نمی کنند با ایشان اهل عفاف و متعذر است بر ایشان استغاثه، پس آن جماعت که قصد کرده اند قطاع طریق اند؛ و اگر جماعتی بشب در خانهٔ در روند و مکابره کنند و منع استغاثه کنند با وجود قوت سلطان و حضور او پس ایشان قطاع اند؛ و در قطاع شرط نیست که مرد باشند، و سلاح بیرون آوردند، بلکه اگر چوب و عصا داشته باشند ۱۰ و طبانچه زنند قطاع اند؛ و عدد شرط نیست بلکه یك کس هرگاه که غالب باشد بر یك کسی یا جماعتی و بآشکار متعرض اموال و نفوس گردد، پس ایشان قطاع الطریق اند؛ و اما کیفیت اقامت حد بر قطاع الطریق، آن که چون امام بداند از یك کس یا جماعتی که ترصد رفیقان می کنند و هنوز مالی نگرفته اند، و کسی را نکشته اند واجب است که ایشان را طلب کند، و تعزیر ۱۵ نماید بحبسِ یا غیر آن، و حبس باحتیاط اقربست، و اگر فرا گرفته باشد/ تش / ۱۵۳ الف قاطع الطریق از مال مقدار نصاب سرقه و کسی را نکشته باشد، دست راست و پای چپ او قطع کنند، خواه که نصاب ازان یك کس باشد یا ازان جماعت، و اگر یك بار دیگر بدان باز گردد، دست چپ و پای راست او را قطع کنند، و اگر آنچه فرا گرفته دون نصاب باشد قطع برو لازم نیاید، و اگر ۲۰

قاطع الطريق کسی را بکشد و مال نگیرد واجبست که او را بکشند، و اگر عمدا
بکشد و نصاب مال بگیرد او را بکشند، و کفن کنند و نماز برو گذارند، بعد ازان
او را بدار آویزند و سه روز بگذارند، بعد ازان فرود آورند خواه چرك او روان
شده باشد و خواه نی، و او را بدار نیاویزند مکشوف العورة، و اگر بعضی بکشند
۵ و بعضی نصاب مال گیرند، پس بر قاتل قتل است، و برانکه نصاب مال گرفته
است قطع؛ و اگر مال نگیرد و نفس نکشد و مدد ایشان باشد، ومردمان را که
گذرند ترساند، یا دون نصاب مال گیرد، حد برو نیست؛ و امام او را تعزیر
کند بحبس یا تغریب کند یا غیر آن از تأدیبات؛ و اگر سعی کند بفساد و بتهمت
و انگیز فتنه امام را می‌رسد که او را از شهر بیرون کند؛ و اگر توبه کند قاطع
۱۰ طریق بعد از قدرت برو، ساقط نمی شود ازو عقوباتی که مخصوص است بقطع
طریق، و ساقط نمی شود ازو حد زنا و دزدی و شرب بتوبه پیش از قدرت
برو، و بعد از قدرت برو، همچنانچه از غیر قاطع الطریق خواه عمل صالح کند
و خواه نه. و اگر توبه [کند] قاطع الطریق پیش از قدرت برو، پس اگر
قتل کرده باشد، ساقط می گردد وجوب قتل، و وارث را قصاص می رسد یا
۱۵ عفو کند؛ و اگر قتل کرده باشد و مال گرفته باشد ساقط می شود صلب، و وجوب
قتل و قصاص وضمان مال باز می ماند، و اگر مال تنها گرفته باشد ساقط می‌شود
قطع دست و پای، پس در صورتی که قتل واجب است، پس درو هم
معنئ قصاص است وهم معنئ حد، و غالب معنئ قصاص است، و اگر
تش / ۱۵۳ ب اجنبئ او را بکشد بی اذن امام، قصاص / نیست، و واجبست دیت،

و اگر جمع شود بر شخصی چند عقوبت آدمیان همچو حد قذف و قطع[1] و قتل قصاص و همگنان حق خود را طلب دارند ، اول جلد کنند ، بعد ازان قطع کنند ، و بعد ازان بکشند ، و مبادرت بقتل نمایند بعد از قطع ، و مبادرت بقطع نمایند بعد از جلد ، اگر مستحق غائب باشد ، و هم چنین اگر حاضر باشد و گوید از برای من تاخیر مکنید ؛ و اگر عقوبات حق تعالی ۵ و عقوبات آدمیان با یك دیگر جمع شوند ، اگر منضم است باین عقوبات حد قذف و قطع و قتل ، قذف را مقدم دارند ، دیگر قتل را ، دیگر حد شرب را ، دیگر حد زنا را . و اما ثبوت قطع طریق گاه باقرار ثابت شود و گاه به بینه ، و آن دو مرد است ، و بیك مرد و دو زن ثابت نمی شود ، ولابد است در شهادت از تفصیل و تعیین قاطع الطریق ، و آن کس را که کشته یا مال او ۱۰ را فرا گرفته ، هم چنان که در سرقه ، و اگر دو کس از رفیقان قافله گواهی دهند پس اگر متعرض قصد مشهود علیه نگردند نه از روی نفس و نه از روی مال[2] قبول کنند ، و قاضی را نمی رسد که بحث از حال ایشان کند که رفیقان قافله بوده اند یا نی ، و اگر بحث کند ، ایشان را می رسد که جواب ندهند و گویند ما را لازم نیست جواب ، و اگر متعرض شوند و گویند ۱۵ این کس یا این جماعت قطع طریق کرده اند برما و مال را و مال رفقاء ما را گرفتند ، قبول نکنند گواهی ایشان را نه در حق ایشان و نه در حق غیر ایشان ؛ هم چنانچه دو کس که گویند این بنده درمیان ماست قبول نکنند ،

(۱) لنن « قطع » ندارد . (۲) ازینجا کتابت قدیم لنن شروع میشود بورق ۲۶۱ الف . ۲۰

و اگر گواهان بگویند که ما در قافله نبودیم ، و از کوهی و یا از موضعی بلند ایشان را می دیدیم که ایشان را قدرت بر ما نبود ، و یا بگویند ما درمیان رفیقان بودیم و ایشان متعرض ما نشدند نه بقلیل و نه بکثیر، گواهی ایشان را قبول کنند ، اینست احکام حد قطع طریق بر حسب مذهبین ؛

۵ اکنون احکام حد قذف بیان کنیم ، انشاء الله تعالی .



فصل ششم

در بيان احكام حد قذف

[1] [و معنى قذف در لغت و شرع و معنى احصان / قذف][1] تش/ ١٥٤ الف

بدان ايّدك الله تعالى كه معنى قذف در لغت انداختن است ، و در شرع عبارت از نسبت كردن كسيست كه محصن باشد بزنا بشروط معلومه ، و آن از ٥ كباير است ، و حق تعالى در كتاب مجيد حد او را تعين فرموده ، و حضرت صلى الله عليه و سلم اقامت آن نموده ؛ و ما احكام آن را در مذهب امام ابوحنيفه رحمه الله بيان كنيم اولاً ؛ در هدايه گويد گاهى كه قذف كند مردى مردى محصن را يا زنى محصنه را بصريح زنا ومطالبت كند مقذوف اورا بحد ، حد زنند او را هشتاد تازيانه ، و ضرب را بر اعضاى او متفرق سازند ، و برهنه نگردانند ١٠ او را از جامهاى او ، و اگر قاذف بنده باشد او را چهل تازيانه زنند ؛ و احصان آنست كه آن كس كه او را تهمت زنا كرده اند آزاد و عاقل و بالغ و مسلمان و پرهيزگار از زنا باشد ؛ و كسى كه نفى كند نسب غير را ، و گويد كه تو پسر پدر خود نيستى ، او را حد زنند ، و كسى كه بغير خود گويد كه تو پسر فلان كس نيستى كه مدعا دارى كه پسر اوئى ، او را حد زنند ١٥ اگر در حالت غضب گويد ، و اگر در غير غضب گويد او را حد نزنند ، زيرا كه در وقت غضب ارادت حقيقت زنا مى كند از جهت دشنام ، و در

(١-١) از صف

غیر غضب ارادت معاتبة دارد با او که او به پدر مایان نیست در اسباب
مروت ؛ و اگر گوید که تو پسر فلان نهٔ یعنی جدّاً و حد نزنند او را ، و اگر
بگوید ای پسر زن زنا کار و مادر او مرده باشد ، و محصنه باشد ، و پسر طلب حد
کند قاذف را حد زنند ، و مطالبت نکنند بحد قذف مرده را ، الا کسی که
٥ واقع شود قدح در نسب او بقذف او ، و او والد است و ولد ، و گاهی که مقذوف
محصن باشد جایزاست پسر کافر او را یا پسر او که بنده باشد که مطالبت کند
بقذف ، و بنده را نمی رسد که مطالبت مولای خود کند بقذف مادر آزاد مسلمان
او ، زیرا که خداوند را عقوبت نتوان کرد بواسطهٔ بنده و همچنین پدر را بواسطهٔ
پسر ، و کسی که قذف کند غیر را پس مقذوف بمیرد حد باطل گردد ، و اگر
تش/١٥٤ب نسبت بکند کسی را که بعمّ او یا خال او یا شوهر مادر او / قذف نباشد ،
زیرا که اینها را پدر می گویند ، و اگر کسی بکسی گوید که ای زنا کار ، و او
در جواب گوید بلکه تو زنا کاری هردو را حد زنند ، و اگر کسی بزن خود
گوید که ای زنا کار ، و زن گوید نه ، بلکه تو زنا کاری ، زن را حد زنند و لعان
نباشد ؛ و کسی که وطی حرام کند در غیر ملك خود حد نزنند قاذف او را
٥١ زیرا که عفت که شرط احصان است فوت شده ، و گاهی که حد زنند
مسلمانی را در قذف شهادت او ساقط شود و اگر چه توبه کند ، و گاهی که
حد زنند کافری را در قذف جایز نیست شهادت او بر اهل ذمّه ، پس اگر
مسلمان گردد قبول کنند شهادت او را بریشان و بر مسلمانان ؛ اینست احکام
حد قذف در مذهب حنفی رحمه الله ؛ و اما احکام حد قذف در مذهب شافعی
٢٠ رحمه الله ؛ در کتاب انوار شافعیه گوید که قذف از کبایر است ، و متعلق می
گردد

گردد بدو حد ، و شرط است در قاذف که مکلّف و مختار باشد و اصل نباشد ،
پس حد برصبي و مکره و پدر و مادر وجدّ وجدّه نیست ، پس اگر آزاد
باشد او را هشتاد تازیانه زنند ، و اگر بنده یا مکاتب باشد یا مدبر و یا
ام‌الولد یا بعضی ازو آزاد باشد چهل تازیانه زنند ، و شرط است در مقذوف
که محصن باشد ، و بیان احکام احصان گذشت ؛ و کسی که وارث شود حد ۵
قذف را بر پدر خود ساقط می گردد ، و اگر قذف کند مورث و مورث وفات
کند ، هم چنین حد لازم نمی آید ؛ و اگر دو کس یك دیگر را قذف کنند
تقاصّ نیست بدین ، و گاهی که کسی را بواسطهٔ زنا یا قذف یا غیر آن تازیانه
زنند ، حرامست که به بندند دست و پای او را ، و باید که ضرب را برو
متفرق سازند ، و جایز نیست ضرب روی او و تهی‌گاه او و نزدیك آلات ۱۰
تناسل او ، و مرد را استاده زنند ، و زن را نشسته ، و در جامهٔ پوشیده ،
و اگر اقرار کند کسی که او را تهمت بزنا کرده اند بزنا حد از قاذف ساقط
گردد ، و برو واجب شود ، و اگر رجوع کند ساقط شود ازو حد زنا ،
و واجب نگردد بر آن کس که قذف کرده ، اینست احکام حد قذف / در تش/۱۵۵الف
مذهبین ، اکنون بیان حکم تعزیر و مسایل متعلقه بدو نماییم ، و بالله التوفیق . ۱۵

فصل هفتم

در تعزیر و احکام متعلقه بدان

[1][معنی تعزیر در لغت وبیان آن که سلطان را جایز است تعزیر بالمال][1]

بدان ایّدك الله تعالی که تعزیر در لغت بمعنی تعظیم آمده ، و بمعنی ادب
5 کردن نیز آمده ، و او از الفاظ متضاده است ، و در شرع عبارت از ادب
کردنست در معصیتی که درو حدّ و کفاره نباشد ؛ و ما احکام او را در مذهب
حنفی اولا بیان کنیم ؛ در هدایه گفته که کسی که قذف کند بندهٔ را یا کنیزی را
یا ام ولدی را یا کافری را بزنا ، او را تعزیر کنند ، و هم چنین اگر دشنام
دهد مسلمانی را بغیر زنا مثل آن که گوید ای کافر ، ای فاسق ای خبیث ، ای
10 دزد ، زیرا که ایذای او کرده و عار را بدو ملحق ساخته ، لا کن در صورهٔ قذف ،
غیر محصن بزنا غایت تعزیر بجا آورد ، و در باقیها رای از ان امام است ، و اگر
بگوید ای حمار ، ای خوك ، او را تعزیر نکنند ، و بعضی گویند که در عرف
ما تعزیر کنند از برای آنکه او را عیب می شمرند و دشنام می دانند ، و بعضی
گویند که اگر با اشراف گوید مثل سادات و فقهاء تعزیر کنند او را ، و اگر
15 با عامه گوید تعزیر نکنند ، واین تفصیل نیکو است ، و اکثر تعزیر سی و نه
تازیانه است ، و کمتر اوسه تازیانه است ؛ و ابو یوسف رحمه الله گفته که تعزیر
بهفتاد و پنج رسانند ، و مشایخ ما گفته اند که ادنای او بر رای امام است
او تقدیر کند آنچه داند که بدان منزجر می گردد ، زیرا که با ختلاف مردم
مختلف می گردد ؛ و ابو یوسف رحمه الله گفته که بر قدر عظم گناه و صغرا

20 (۱-۱) از صف

او مختلف میگردد، وهم از ابو یوسف روایت کرده‌اند که او گفته هر نوع را نزدیك
گردانند بدآنچه از باب اوست، پس مَس و قُبـله را بحد زنا نزدیك گردانند
پس درو تازیانه بیشتر زنند، وقذف بغیر زنا را بحد قذف نزدیك گردانند، و اگر
امام مصلحت دران داند که ضم کند بتعزیر ضرب حبس را تواند کرد، و اشد
ضربها ضرب تعزیر است، دیگر حد زنا، دیگر حدشرب، دیگر حد قذف؛ و کسی که ٥
امام او را حد زند یا تعزیر کند، پس او/ بمیرد خون او هـَدَر است؛ و اگر زوج تش/ ١٥٥ ب
تعزیر زوجه کند، و او بمیرد و خون او هدر نیست، بلکه دیت لازم آید، اینست
سخن هـدایه؛ و در کتـاب محیط گفته که تعزیر گاه بحبس می باشـد، و گاه
بگوشمال می باشد، و گاه بطپانچه، و گاه بسخن سخت، و گاه بضرب؛ و امام
محمد رحمه الله در هیچ یك از کتب خود ذکر نکرده تعزیر بفرا گرفتن مال، ١٠
و روایت کرده اند از ابو یوسف رحمه الله که او گفته سلطان را جایز است
که زجر و تعزیر بفرا گرفتن مال کند، و هیچ خلاف نیست میـان علماء که
تعزیر را بحد نرسانند، اینست کلام محیط؛ [١] و امّا احکام تعزیر بمذهب شافعی
در باب ضمان ولاة مذکور گردد انشاء الله تعالی [١]؛ چون بیان اعمال سلطان
نسبت با مسلمانان در امور متعلقه بنصب حافظـان شریعت و اقسـام اموال ١٥
و اجراء حـدود و تعزیرات نموده شد، اکنون بیان اموری که متعلق بحفظ
شعـایر اسلام است از اقامت حجّ و جمعـات و اعیـاد و انکاح صغیرات که
ایشان را اولیـاء نباشد بنماییم، تا جمیع اعمال سلطان نسبت بمسلمانان و حفظ
اعمال شریعت نسبت با ایشان نموده باشیم، بتوفیق الله العلیم •

(١-١) از صف - لئن ندارد ٢٠

باب نهم

در بیـان اقامت سلطان شعایر اسلام را از حـجّ و جمعات و اعیاد و بیـان انکاح و حفظ ایامی و صغـایر که ایشان را اولیـاء نباشـد .

و این باب مشتمل بر چهـار فصل است .

فصل اول ٥

در بیـان مجمل فروض کفایات که سلطـان را در اقامت آن اهتمام باید نمود [۱][و بیـان اقسام فروض کفایات][۱]

بدان ایّدك الله تعالی که فرض در لغت عبارت از قطع است ، و گاه است که بمعنی تقدیر هم می آید ؛ و در شریعت عبارت از حکمیست که خداوند تعالی
۱۰ بر بندگان قطع و تقدیر فرموده ، که هر کس که آن را ترك کند آثم گردد ، و هر کس که بدان عمل کند ثواب یابد ؛ و نزد امام ابوحنیفه رحمه الله فرض عبارت از چنین حکمیست هرگاه که بدلیل قطعی ثابت گردد ، و منکر آن کافر
تش/۱٥٦الف می گردد ؛ و واجب هم چنین حکمیست ، گاهی که بدلیل ظنی ثابت گردد / مثل قیـاس و خبرِ احاد ، و منکر او را تکفیر نتوان کرد ؛ و نزد امام شافعی
۱٥ رحمه الله واجب و فرض برابر انـد ، و فرقی درمیان ایشان نیست ؛ و باتفاق فرض منقسم بـدو قسم است ، اول آنکه هر مکلف که آن را ترك کند

(۱-۱) از صف

بی عذری آثم گردد، مثل صلوٰة مکتوبه و آن را فرض عین گویند ؛ دوم آن که اگر جماعتی یا یك کس بدان اقدام نماید از دیگران ساقط گردد، و اگر هیچکس بدان اقدامی ننماید، همگنان عاصی گردند، همچو صلوٰة جنازه و غیر آن که مذکور خواهد شد، و آن را فرض علی الکفایة گویند؛ و باید دانست که فروض کفایات بسیارست، و در کتب متفرقه یاد کرده اند، و ما درین مقام ٥ بوجهی که ائمهٔ اصول معظمات آن را ذکر کرده اند، و امام غزالی رحمه الله در کتاب احیاء علوم ذکر کرده، و در بودن آن فرض کفایت میان مذهبین خلافی نیست یاد کنیم؛ پس گوییم در کتاب انوار گفته فروض کفایات بسیار است، و آن امور کلّیه است که متعلق است بدان مصالح دینی یا دنیوی که منتظم نمی گردد الا بحصول آن، و آن را اقسام است، اول اقامت ١٠ حجتهای علمیّه، پس هم چنانچه واجب است اقامت حجتهای قهریّه بشمشیر، واجب است که درمیان مسلمانان کسی باشد که اقامت براهین کند، و اظهار حجتها نماید و دفع شبهها کند، و حلّ مشکلات نماید؛ دوم زیارت کعبه بحجّ در هر سال، و عمره حکم حجّ دارد؛ سیوم دفع ضرر از مسلمانان و ازالهٔ فاقهٔ ایشان همچو پوشانیدن برهنگان و اطعام مسکینان و گرسنگان و ١٥ فریاد رسی کسی که طلب فریادرسی کند در نایبات بر اهل ثروت، و اگر صدقات واجبات بسدّ حاجات ایشان وفا نکنند و در بیت المال مال نباشد؛ چهارم حرفتها و صنعتها و آن چه قوام زندگانی مسلمانان بدانست، همچو بیع و شریٰ و برزگری و آن چه لا بد است تا حجامت و امثال آن؛ پنجم تحمّل شهادات و اداء آن و نوشتن صکوك و اعانت قضاة بر استیفاء حقوق و مانند آن؛ ٢٠

تش/۱۵٦ب ششم قیام بعلوم شرع ؛/ و کافی نیست در یك اقلیم یك مفتی ، و اعتبار کرده اند
مسافت قصر را ، و باید که میان هر دو مفتی زیادت از مسافت قصر نباشد ،
و متوجه نمی شود تعلّم آنچه فرض باشد الا بر کسی که جمع کرده باشد پنج
شرط ، اول تکلیف و حریت و ذکورت و فطنت و قدرت بر انقطاع بآن که
۵ او را کفایتی باشد ، و واجب است بر فاسق ، و ساقط نمی شود فرض بدو ؛
و فرض است تعلّم اعتقاد صحیح با تصمیم بدآنچه کتاب و سنت بر آن وارد
شده، و تعلّم وضو وغسل وصلٰوة و صیام و زکٰوة و حجّ فرض عین است ،
و آنچه متعین است تعلّم احکام ظاهره است نه آنچه بلوی بدان عام نیست ، و اگر
خرید و فروخت کند متعین است برو معرفت احکام تجارات ، و هم چنین هر
۱۰ چیزی که محتاج الیه صاحب هر حرفتی باشد ؛ و مراد از احکام ظاهرهٔ غالبه
است نه فروع نادره و مسایل دقیقه ، و گاهی که باشد آنچه متعلق می شود بدو
وجوب علی‌الفور ، پس تعلّم کیفیت او علی‌الفور است ، و اگر علی‌التراخی
باشد هم چو حجّ پس تعلّم او علی‌التراخی است ، و اما علم قلب و معرفت امراض
او هم چون حسد و عجب و ریا و غیر آن ، امام ابو حامد غزالی رحمه الله گفته
۱۵ معرفت حدود او و اسباب او وطبیب او و علاج او فرض عین است ؛ و غیر
او گفته اند اگر او را روزی کرده باشند ، دلی سالم ازین امراض کافیست
او را و الا پس اگر او قادر باشد بر تطهیر او بی علم مذکور ، واجب است
تطهیر او ، و اگر قادر نباشد الا بدین علم ، واجب است تعلم او ؛ و فلسفه
و شعبده و سحر و تنجیم و رمل و علوم طباعیان حرام است ، و گاهی که
۲۰ فرض کفایتی معطل گردد گناهگار گردد آن کسی که عالم باشد بدان و قادر

باشد بر اقامت آن یا نداند و قریب باشد بحیثیتی که لایق باشد بدو بحث و مراقبت
و این مختلف است به بزرگی شهر و خردی او ، وگاه هست که می رسد تعطّل
بحدی که منتهی می شود خبر او بسایر بلاد ، پس لازم است ایشان را سعی
در تدارك ، اینست سخن صاحب انوار ؛ و از آن جا مستفاد می گردد که نزد
تعطل فروض کفایات عالم قادر اگر سعی در اقامت آن نکند آثم گردد ، وعالم ٥
قادر علی الاطلاق سلطان است ، پس نزد تعطل فروض کفایات هرگاه که
سلطان ساعی در اقامت آن نباشد آثم گردد ، پس سزاوار باشد سلطان را که
تفقّد فروض کفایات نماید ، از آن جمله آنچه از شعایر اسلام باشد در آن
اهتمام زیادت نماید ، و چون زیارت کعبه بحج و عمره از فروض کفایات
است ، و تخلیه بیت الله الحرام از زیارت هر ساله و تعطل آن فعل حرام است، ١٠
و رعایت آن از باب تعظیم شعایر الله است ، پس ما آداب سلطان در اقامت
آن بیان کنیم ، و بالله التوفیق .



فصل دوم

در بیان اقامت زیارت کعبه بحجّ و عمره

[1][و بیان امارت حجّ صدیق رضی الله عنه و حج خلفاء راشدین و سیرت حجّ حضرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم و اقامت مناسك بتفصیل][1]

بدان ایدّك الله تعالی که اداء فریضهٔ حجّ بر هر مسلمان فرض است، بعد از حصول استطاعت و امن طریق، و چون توجه نمودن از بلاد بجانب حجّ محتاج است بکسی که قاید و داعی باشد مردمان را بجمع شدن جهت حجّ، سزاوار امام و سلطان را آنکه اقتدا بحضرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم نموده قاید مردمان باشند و ایشان را بحجّ ترغیب کنند؛ و حضرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم بعد ازان که حجّ فرض شد بقبایل عرب کسان فرستاد و مردمان را باقامت حجّ ترغیب فرمود و جمع گردانید، چنانچه بعد ازین مذکور گردد؛ و سالی که خود بحجّ نفرمود ابو بکر صدیق رضی الله تعالی عنه را امیر حاج گردانید، و سنت امارت حجّ درمیان اهل اسلام باز ماند، و خلفاء چون خود بحجّ رفتندی باقامت مناسك اقدام نمودندی، و چون خود نرفتندی البته امیری را نصب کردندی و مردمان را همراه او روان گردانیدندی، و آن امیر در اقامت حجّ نایب خلیفه بودی، و امیرالمؤمنین عمر بن الخطاب رضی الله عنه در مدت ده سال که زمان خلافت او بود، هر ساله خود بحجّ

(۱-۱) از صف

رفت

رفت و اقامت وظيفهٔ حج بجا آورد ، و در سال آخر تمامی ازواج حضرت
پیغمبر را صلی الله علیه وسلم بر کجاوها سوار گردانیده همراه برد ،/ و عبد الرحمن تش / ۱۵۷ب
بن عوف را همراه ایشان کرد که قاید قافلهٔ ایشان باشد ، و هم چنین امیر المؤمنین
عثمان رضی الله عنه سالی که خود رفتی اقامت حج کردی ، وسالی که نه رفتی البته امیر
حاج نصب کردی ، و امیر المؤمنین علی را رضی الله عنه بواسطه اشتغال بحروب بغاة ۵
در ایام خلافت فرصت آن نشد که بنفس خود اقامت وظیفهٔ حج کند ، فامّا
فضل بن عباس را که از قبل او امیر مکّه بود امارت حاجّ داد ، و بعد از ایشان
خلفاء مروانی بدان سنت اقدام نمودند ، و در زمان خلافت عباسیان منصور
خلیفه هر چند سال یك نوبت خود رفتی و سالی که خود نرفتی کسی را امارت حج
دادی ، و قافله روان ساختی ومحفّهٔ خود را همراه قافله فرستادی تا مردمان ۱۰
از شکوه محفّهٔ او اعتبار گرفتندی ، و آن را تعظیم تمام کردندی ، و آن محفّه
را محمل نام کردند ؛ و رسم فرستادن محمل بکعبه ازان جا پیدا شد ، و در تمام زمان
خلفاء آن رسم مقرر بود ؛ و حالی از بغداد قافلهٔ که سلطان عراق روان
می گرداند ، امیر حاجّ نصب می کند ، و محمل همراه می فرستد ، و آن را محمل
عراقیان گویند ؛ و قافلهٔ که امیر شام روان می گرداند ، و محمل همراه می فرستد ، ۱۵
آن را محمل شامیان گویند ؛ و قافلهٔ که سلطان مصر روان می گرداند آن را محمل
مصریان گویند ، و آن اعظم محملها است ، و صاحب امارت کبریٰ در حج
امیر قافلهٔ مصر است ، زیرا که خلفاء عباسی در دیار مصر بخلافت استقلال
دارند ، و سلاطین مصر وکلاء ایشانند ، و سزاوار چنین است که جهت

(۱) صف : « امیر » ۲۰

اقامت فریضهٔ حجّ و احیاء زیارت بیت الله سلطان هر مملکت امیر روانه گرداند،
تا اهل آن دیار در سایهٔ حفظ وکلایت او روانه کعبهٔ معظمه گردند، وزیارت
بیت الله در یابند؛ و اگر سلطان را میسر باشد که خود بنفس شریف اقدام
نماید بدان امر اولی و انسب باشد، و چون متوجه گردد سزاوار آنست که
٥ بطریقی که حضرت پیغمبر علیه الصلوة و السلام در حجة الوداع از مدینه
تش / ١٥٨ الف بمکّه فرموده/و اقدام بمناسك حجّ وعمره نموده بنماید؛ و ما درین مقام کیفیت
حجّ آن حضرت را صلی الله علیه و سلم بتفصیل روایت کنیم بوجهی که در
صحاح معتبره ثابت شده، تا سلطان اگر اقدام بدان نماید در اعمال حجّ و اقامت
مناسك و تعظیم شعایر الله اقتداء بدآنحضرت کند، انشاء الله تعالی، پس گوییم
١٠ اخبار کرد ما را. مولانا شیخ الاسلام محدث دارالهجرة شیخ شمس الدین
ابو عبد الله محمد بن ابی الفرج المدنی المراغی رحمه الله تعالی در مدینه طیّبه علی
ساکنها افضل السلام و التحیة گفت اخبار کرد ما را عمّ من شیخ الاسلام
ابو الفتح المراغی المدنی و او گفت اخبار کرد ما را شیخ الاسلام بقیّه السلف
رحلة الدنیا مجدالدین محمد بن یعقوب الفیروزآبادی الشیرازی امام الحرم و محدث الدنیا
١٥ رحمه الله تعالی از کتاب خود صراط مستقیم در سیرت نبیّ کریم علیه افضل
الصلوة و التسلیم، در فصل سیاق حجّ آنحضرت و در آنجا فرمود، چون حضرت
پیغمبر صلی الله علیه و سلم عزم حجّ فرمود صحابه را رضی الله عنهم اعلام کرد
بحجّ و مجموع ساختگی سفرحج کردند، و این خبر بقری و ضیاع که در اطراف
مدینه است رسید، مجموع مسلمانان متوجه مدینه شدند، و در راه مکّه از هر
٢٠ طرف طوایف ملحق می شدند، و عدد حجّاج از حصر و حساب بیرون شد،

و روز پنجشنبه یا روز شنبه چهارم ذیقعده نماز پیشین بجماعت بگذارد ، و سفر کرد ، و قبل ازان خطبه فرمود ، و شرایط و ارکان حجّ با تمام آداب خلق را تعلیم کرد ؛ و این در روز جمعه بود ، و این موید آنست که سفر در روز شنبه بود ، اما در احادیث صحیحه وارد شده که سفر را دوست می داشت که در روز پنجشنبه انشا کند ، و بعد از نماز ظهر سر مبارك شانه کرد ، و روغن ٥
بر سرمالید ، و ازار بپوشید ، و بین الصلوتین سفر کرد ، و در ذوالحلیفه فرود آمد ، و نماز عصر را بقصر بگذارد ، و شب / آن جا بیتوتت فرمود ، و نماز شام تش/١٥٨ب
و خفتن و صبح و پیشین را آن جا بگذارد ، چنانچه مجموع پنج نماز شود ، و مجموع امـّهات مؤمنین برابر بودند ، و در آن شب بر همه بگذشت ، و برای نماز صبح
غسل کرد ، [1] باز بعد از پیشین برای احرام غسلی دیگر کرد ، و خطمی و اشنان ١٠
بکار داشت ، و عایشه رضی الله تعالی عنها طیب پیش آورد ، و آن مرکّبی بود از چندین بوی خوش و دران مشك بود ، و بر سر و تن مبارك آنحضرت مالید ، چنانچه اثرمشك در فرق مبارك و محاسن آنحضرت دیده شد ، بعد ازان ازار و رداء احرام پوشید ، و نماز پیشین را بقصر بگذارد ، و احرام بست در جایی که نماز
گذارده بود ، و منقول نیست که پیش از احرام جز نماز فرض پیشین نمازی ١٥
خاص از برای احرام گذارد ؛ و پیش از احرام بدنه را دو نعل در گردن آویخت و بر جانب کوهان آن را بشگافت ، و خون او را پاك کرد ، و اصحّ آنست که اول احرام بحـجّ مفرد بست ، و بعد ازان عمره درحـجّ درآورد ، و فرمود «دخلت

---

(١) در لنن از ورق ٢٦٩ الف تا ورق ٢٨٣ الف متن این کتاب بخط اصلی نیست ـ
و بخط دیگر تکمیل شده همچنانکه سابقاً اشاره کردیم ٠ ٢٠

العمرة فی الحجّ الی یوم القیٰمة » چون احرام بست ، لبیك گفت ، انگاه بر ناقه
سوار شد ، و چون ناقه برخاست ، دیگر تلبیه گفت : « لبیّك اللهمّ لبیّك لا
شریك لك لبیّك ، ان الحمد و النعمة لك و الملك لا شریك لك » ، و آواز بلند
می کرد تا مجموع صحابه می شنیدند ، ومی فرمود آواز بلند کنید ؛ و مرکب آنحضرت
٥ شتری بود و بر آن پالانی بود نه کجاوهٔ نه محفهٔ ، و همیشه برین قاعده تلبیه می گفت ،
و صحابه در عبارت تلبیه کم و بیش می گفتند ، و آنحضرت بر کسی انکار نمی کرد ،
و در مدت احرام موی سر را گرد آورده بود ، و خطمی و غسل بکسر غین
که عبارت از داروی است که موی سر را جمع کند ، و بعضی روایت کنند
تش /١٥٩الف که بعسل یعنی شهد گرد آورده بود تا از گَرد مصون ماند ، / و چون بمنزل
١٠ روحا رسید حمار وحشی دید زخم خورده ، فرمود که بگذارید که
بزودی زخم کننده او پیدا آید ، در زمان پیدا آمد ، و گفت یا رسول الله شما
دانید هر چه خواهید چنان کنید با ین صید من ؛ پس آنحضرت صلی الله علیه
و سلم ابو بکر را رضی الله عنه فرمود تا بر اصحاب قسمت کرد ، باز چون بموضع
اثابه رسید که موضعیست میان رویشه و عرج یك آهو را دید درمیان
١٥ درختی خفته ، شخصی را تعیین فرمود تا نزدیك او بایستد تا کسی از محرمان
و حجّاج متعرض او نشوند ، چون بعرج رسید غلامی از آن ابو بکر رضی الله
عنه در عقب مانده بود ، و شتری که را حلهٔ آنحضرت و ابو بکر بود در دست او
بود ، زمانی انتظار بردند ، چون غلام برسید شتر با خود نداشت ، ابو بکر
گفت شتر کجا است ، غلام گفت گم کردم ، ابو بکر برخاست و او ار بر سبیل
٢٠ تادیب می زد ، و می گفت یك شتر بعهدهٔ تو کردیم ، آن را نیز گم کردی ،

آنحضرت

آنحضرت تبسّم فرمود و می گفت که مُحرِم را به بیند که چه می کند: «انظروا الی هذا المحرم ما یصنع» و برین چیزی زیادت نفرمود ، چون بآبْوا رسید صعب بن جثامه حماری وحشی را زنده بهدیه آورد قبول نکرد ، و چون در روی او کراهیت دید ، فرمود هدیه ترا رد نمی کنم ، امّا ما محرمانیم ، چون بوادی عسفان رسید ، گفت یا ابابکر دانی که این چه وادیست ، گفت ابو بکر این ۵ وادی عسفانست ، آنحضرت صلی الله علیه و سلم فرمود هود و صالح درین وادی می گذشته اند بر شتر سرخ ، مهار ایشان از لیف خرما بود ، و ازارهائی ایشان عباهائی پشمین و رداهائی ایشان گلیمها ، و تلبیه می گفتند مرحج را ، چون بسَرِف رسید ، عایشه را رضی الله عنهما حیض آمد ، ازین سبب بغایت گریان و محزون شد ، و آنحضرت فرمود چرا می گریئی مگر حیض دیدی ، ۱۰ گفت آری ، فرمود که اندوهگین مباش که خدایتعالی این را بر دختران آدم نوشته ،/ درین حجّ ترا نقصی نیست هر عملی که حجّاج می کنند بکن ، اما طواف تش / ۱۵۹ب کعبه مکن ؛ و پیغمبر صلی الله علیه و سلم در سَرِف صحابه را فرمود که هر کس که هدی همراه ندارد و می خواهد که نسك خود را عمره سازد ، روابود ، وهر که هدی همراه دارد او را روا نبود ؛ اما چون بمکه رسید امر فرمود بطریق ۱۵ جزم و وجوب که هر که هدی همراه ندارد و نسك خود را عمره سازد از احرام حلال شود ، و هر که هدی دارد بر احرام خود مقیم شود ، و فرمود : اگر من نیز هدی نداشتم حلال می شدم ، و پیش از دخول مکه بذی‌طوی رسید ، و آن جا نزول فرمود شب یکشنبه پنجم ذی حجّه ، و نماز صبح را آن جا بگذارد ، و غسل کرد ، و بعد از طلوع آفتاب بزمانی از راه حجون بشهر مکّه در آمد ، ۲۰

و چون بباب بنی شیبه رسید و کعبه را مشاهده کرد این دعا خواندن گرفت: « اللهمّ زد بیتك هذا تشریفاً و تعظیماً و تکریماً و مهابةً » و در بعضی روایات آنست چون نظر مبارکش بکعبه افتادی دستها برداشتی، تکبیر گفتی، و این دعا برخواندی « اللهمّ انت السلام و منك السلام حیّنا ربنا بالسلام، اللهمّ زد هذا
٥ البیت تشریفاً و تعظیماً و تکریماً و مهابةً و زد من حجّه وا عتمره تکریماً و تشریفاً و براً » و چون بمسجد درآمد راست بسوی کعبه روان شد، و بتحیته مسجد گذاردن مشغول نشد، و چون برابر حجرالاسود رسید استلام کرد، و رفع یدین کرد، و افتتاح بتکبیر نکرد، چنانچه جهّال می کنند، و شروع در طواف کرد، و خانهٔ کعبه را بر طرف دست چپ خویش گذاشت، و در
١٠ هیچ مکانی دعائی مروی نیست که باسناد صحیح ثابت شده باشد، مگر میان هر دو رکن یمانی و حجرالاسود که آن جا می فرمود « ربنّا آتنا فی الدنیا حسنةً و فی الآخرة حسنةً و قنا عذاب النار »، و در سه طواف اول بتعجیل می رفت، و گامها را نزدیك نزدیك می نهاد، و چنانچه کشتی گیران می روند، ورداء مبارك را فردی بغل راست بیرون آورد و بر بالای دوش چپ انداخت،
تش/١٦٠الف و در چهار طواف آخیر آهسته رفت، و هر نوبتی که برابر حجرالاسود / رسیدی اشارت فرمودی بحجرالاسود بچوبی که در دست داشت، و آن چوب را بوسه دادی، و آن چوب عصائی بود کوتاه سرکج و در برابر رکن یمانی اشارت کردی بر رکن، اما ثابت نشده که دست خود را یا چوب را بوسه دادی، اما حجرالاسود ثابت شده که آن را بوسه می دادی، و روی مبارك بر
٢٠ آن نهادی، و دست خود را می بوسید، و در حالت استلام می گفت

« بسم الله والله اکبر » و هر بار که برابر حجرالاسود رسیدی می گفت ،
الله اکبر ، وگاه بر حجرالاسود پیشانی می نهاد ، و بر آنجا سجده می کرد ،
وگاه می بوسید ، این کیفیات مجموع در صحیح ثابت شده، و چون از طواف
فارغ شد ، پس بمقام ابراهیم آمد و این آیت را برخواند « واتّخذوا من مقام
ابراهیم مصلی » انگاه دو رکعت نماز دران مقام بگذارد ، و آن روز مقام ٥
نزدیك کعبه نهاده بود ، و دران دو رکعت نماز در اول بعد فاتحه خواند و
« قل یا ایّها الکافرون » و در دوم فاتحه و « قل هو الله احد» و چون از نماز فارغ
شد روی سوی حجرالاسود آورد و بیامد و آن را استلام کرد ، و از میانهٔ
درهای صفا که پنج درست بیرون شد ، و این آیت برخواند «ان الصّفا و المروة
من شعایر الله » و بعد ازان فرمود « ابداء بما بداء الله به »یعنی بنیاد می کنم بدانچه ١٠
خدا بدان بنیاد کرده ، آنگاه چندان که کعبه را توان دید بر بالای صفا برآمد ،
بایستاد و کعبه را مستقبل شد و حق تعالی را تکبیر گفت ، و فرمود « لا اله الّا
الله وحده لاشریك له ، له الملك وله الحمد و هو علی کل شیء قدیر ، لا اله الّا
الله وحده و صدق وعده ، و نصرعبده ، و هزم الأحزاب وحده » ، ودعا
کرد و فرمود « اللهمّ انا نسئلك موجبات رحمتك و عزائم مغفرتك و الغنیمة من ١٥
کل بر و السلامة من کل اثم ، لاتدع لی ذنباً الا غفرته ، ولاهماً الّا فرجته ، و لا
کرباً الّا کشفته ، و لاحاجة الا قضیتها » سه بار تهلیل گفت ، و درمیان آن دعا
می فرمود ، / و بعد ازان فرود آمد و درمیان صفا و مروة می‌فرمود « رب اغفر تش / ١٦٠ ب
وارحم انت اعز الأکرم » ، و پیاده سعی می کرد و از صفا بمروه می رفت ،
و از مروه بصفا می آمد ، و در اثنای سعی چون ازدحام بسیار شد ، بر ناقه ٢٠

سوار شد و سعی را سواره تمام فرمود؛ واما طواف قدوم که ذکر کردیم پیاده
بود، چنانچه جابر روایت کرده، و اما طواف رکن را بوسطهٔ عذری که
داشت سواره کرد، و ختم سعی بمروه فرمود، و هر گاه که بمروه رسیدی همان
اذکار و دعوات که در صفا خواندی در مروه همان خواندی؛ و چون سعی تمام
۵ کرد، صحابه را فرمود که هر کس که هدی همراه ندارد حلال شود، تحلل را
بر ایشان فرض کرد، و تحلل تمام از وطی و طیب و لبس مخیط وغیرآن، و هم
چنین حلال بودند تا روز ترویه که هشتم ذیحجه است، و می فرمود اگر من نیز
هدی نداشتمی حلال می شدم؛ و درین مدت که مقیم بود نماز را بقصر می گذارد
و در منزل خود بیرون مکّه، چون چهار روز بگذشت احد و اثنین و ثلثا
۱۰ واربعا و چون آفتاب چاشتگاه روز پنجشنبه بلند شد به منی متوجه شد، تا
مجموع خلایق احرام بحجّ بستند هرکسی در منزل خویش، چون آنحضرت به منی
رسید، نزول فرمود و نماز ظهر و عصر بگذارد، و شب در آن جا بیتوتت فرمود
و شب جمعه چون آفتاب بر آمد، از منی روان شد بر راه صب بسوی عرفه
و روان شدند، اصحاب با او و بعضی تکبیر می گفتند و بعضی تلبیه، و برهیچکس
۱۵ انکار نمی فرمود، و چون بنمره رسید که موضعیست نزدیك عرفات، قبهٔ
آنحضرت آنجا زده بودند، فرود آمد تا چون آفتاب بگشت، بفرمود، تا راحلهٔ
را زین نهادند و بر راحله سوار شد، و خطبه فرمود و درآن خطبه قواعد
مسلمانی را باسرها بیان فرمود، و اساس شرك و جاهلیت بکلی برکند، و محرماتی
که در جمیع ملل ثابت التحریم است ذکر فرمود، و اوضاع جاهلیت را باسرها در
تش/۱۶۱الف زیر پای آورد و رباهای جاهلیت را وضع کرد، و وصیت فرمود امت را/ بمراعات

و ملاطفت

و ملاطفت زنان و احسان در حق ایشان، و حقوقی که زنان را است بر شوهران
بیـان فرمود، و وصیت فرمود امـّت را بتمسّك بکتـاب الله، و بآنکه تا معتصم
بکتـاب الله باشند از گمراهی آمن باشند، و سوأل فرمود که چـه می گویید
و بچه گواهی می دهیـد، گفتند: گواهی می دهیم که فرمودهای خدایتعالی را
بما رسانیدی، وامـّت را نصیحت بواجبی فرمودی، و آنچه بر تو بود از حقوق ۵
رسالت ادا کردی؛ پس انگشت مبـارك بسوی آسمان برداشت، و فرمود:
«اللهم اشهد، اللهم اشهد، اللهم اشهد» و فرمود که حـاضران این مجلس این
مجموع را بغایبـان برسانید، و بعد ازان فرود آمد، و بلال را فرمود تا بانـگ
نماز گفت، و اقامت نماز کرد، و نماز ظهر و عصر را بجمع و قصر بگذارد، و اهل
مکّه در صحبت آنحضرت بودند، و نمـاز برین طریق بگذاردند؛ چون از نماز ۱۰
فارغ شد سوار شد و بعرفات آمد، و در دامن کوه نزدیك آن سنگهای بزرگ
که آن جا است مستقبل قبله بایستاد، و بر پشت شتر سوار شد، و شروع
کرد در دعاء و تضرع و ابتهال تا آفتاب تمام غروب کرد، روان شد، و فرمود:
ایستادن در عرفات باین محل که من استاده‌ام مخصوص نیست، بلکه همه زمین عرفات
موقف است، و دران حالت که دعا می کرد، دستها را نزد سینه برداشته بود ۱۵
همچو خواهندهٔ مسکین؛ و از جمله دعوات که ثابت است که دران مقام خواند
آنست که در حصن حصین یاد کرده، بدان جا مراجعت نماییـد و در روز
یکی از اهل عرفه از اشتر بیفتـاد و وفات کرد، آنحضرت فرمود تا او را بآب
و برگ کفا بشویند، و در جامهـای احرام ازار و رداء دفن کنند، و بوی ۲۰

خوش را بکار ندارند ، و سر و روی او را بپوشانند ، و فرمود این شخص روز
قیامت لبیك گویان بمحشر حاضر شود ، و چون بعد از غروب روان شد اسامه
بن زید را ردیف خود ساخت ، و مهار شتر را کشیده می داشت ، چنانچه
تش/۱۶۱ب سر شتر بزین شتر می سود ، و می‌فرمود ای/مردمان آسوده باشید و ساکن روید
۵ که نیکوئی نه در شتافتن است ، و پرهیزگاری نه در تعجیل نمودن ، و از راه
مأزمین شروع کرد همان طریق که رفتن عیدگاه مسلوك می داشت ، و در
اثنای طریق شتر را اندکی فرو گذاشت ، چنانچه میانهٔ سریع و بطی می رفت ،
و چون بفراخ جای رسید زمام ناقه را فرو گذاشتی تا بآسانی برفتی ، و در
مجموع راه تلبیه می فرمود ، و در راه میل بشعبی کرد ، از شعاب[1] فرود آمد
۱۰ و نقض وضو کرد ، و وضوی سبك ساخت ، اسامه رضی الله عنه گفت نماز
خواهی گذارد یا رسول الله ، فرمود که نماز پیشتر است ، پس سوار شد ، و
بمزدلفه آمد ، و وضوی کامل ساخت ، و فرمود تا بانگ نماز دادند ، و اقامت
کردند و نماز شام را بگذارد پیش ازان که بارها فرو آرند ، و نماز خفتن را نیز
بگذارد ، و از برای خفتن بانگ نماز نگفتند ، و میان فرض مغرب و فرض عشاء
۱۵ هیچ نماز نگذارد ، و آن جا خواب کرد تا صبح بدمید ، و احیاء شب نکرد ،
و در احیاء شب عید هیچ حدیثی وارد نشده ، و ضعفاء اهل خویش را رخصت
داد که متقدم شوند و بمنی روند پیش از طلوع فجر ، و می‌فرمود که رمی جمار
نکنند تا آفتاب طلوع کند ، و جمعی از نساء را در شب فرستاد ، و رمی جمار
در شب کردند ، بعذر خوف مزاحمت ، پس چون فجر طلوع کرد نماز صبح

(۱) لن « شتاب »

را در اول وقت بگـذارد ، نه قبل از وقت چنانچه بعضی گمان می برند ، پس
سوار شد و بمشعر حرام آمد ، و آن تلبیه است در میان مزدلفه ، و بر آن عمارتی
نوکرده اند ، و آنچه بعضی از مشایخ حدیث و فقهاء می‌گویند که آن کوهیست
کوچك بر یسار حجاج ، و این مقام مشهور مشعر حرام نیست ، سهویست
ازین جماعت ، و صحیح آنست که مشعر حرام این مقام معروف و معمور است ، ٥
پس در مشعر حرام بایستـاد ، و روی بقبـله آورد ، و بدعاء و تضرع و ابتهال
مشغول شد ، و در تکبیر و تهلیل و ذکر می بود تا طلوع آفتاب نزدیك شد ،
پس روان شد ، و فضل بن عباس را رضی الله عنهما ردیف خود ساخت ،
/ و اسامه بن زید رضی الله عنهما در میان قریش پیساده می رفت ، و درین راه تش/١٦٢ الف
فضل بن عباس را رضی الله عنهما فرمود تا سنگ ریزه از برای رمی جمار بر ١٠
دارد ، پس هفت سنگ از زمین برداشت ، و بدان حضرت بداد ، و در کف
مبارك آن را از غبار پاك می کرد ، و می فرمود «و امثال هاؤلاء فارموا » ، یعنی
امثال این بیندازید ، و درین راه زنی از قبیلـهٔ خثعم بغایت جمیـله سوال کرد
که پدر من پیر است ، بر پشت شتر مستحکم نمی تواند شد ، فرمود تو حـجّ از
قبل او بگـذار ، و فضل بن عباس رضی الله عنـه که ردیف آنحضرت بود بآن ١٥
زن نگاه می‌کرد ، آنحضرت دست مبـارك را پیش روی فضل حجاب می کرد
از نظر کردن ایشـان بیك دیگر ، چون بـه بطن محسّر رسید که وادیست در
اول منی شتر را سخت براند ، و به تعجیل ازان وادی بیرون رفت ، و عادت
آنحضرت این بود که در مجموع مواضعی که در ان جا بلائی یا عذابی بر دشمنان
حق فرود آمده بود ، بتعجیل بگذشتی ، و درمیان بطن محسّر میگویند که اصحاب ٢٠

فیل را رسید انچه در قرآن مذکور است . و ازین جهت وادی محسّر می خوانند ،
که فیل دران محل بخسپید و درماند و از حرکت بسوی مکه عاجز شد ، و این
بطن محسّر چون برزخیست میان منیٰ و مزدلفه نه ازین نه ازان ، چنانچه عرنه
و نمره برزخیست میان عرفه و مشعرالحرام ؛ و هم چنین در راه میانه می راند
۵ تا در اسفل و ادنی برابر جمرة العقبه بایستاد . و کعبه را از دست چپ داشت و منیٰ
را از دست راست ، و سواره سنگهای هفت گانه را یك یك بر جمرات انداخت ،
و باهر یك سنگ تکبیر می گفت ، و بعد از رمی جمرات تلبیه را قطع کرد ، و بلال
و اسامه بن زید رضی الله عنهما در رکاب آن حضرت بودند ، یکی زمام شتر داشت
و یکی چترگونهٔ بر سر آنحضرت داشته بود تا از آفتاب زحمت نه بیند ، و بعد
۱۰ از رمی بمنزل بازگشت نزدیك مسجد خیف ، و درآن مقام خطبهٔ بلیغ فرمود ،
چنانچه آواز او بجمیع خلایق که در اندرون خیمها بودند رسید ، و این از جملهٔ
تش/۱۶۲ب معجزات / آنحضرت بود ، و درین خطبه خلایق را اعلام کرد بحرمت روز نحر
و فضل آن نزد حق سبحانه و تعالی ، و مردمان را فرمود تا مناسك حج را
بیاموزند ، و فرمود که شاید من دیگر بار حج نکنم ، و امر کرد بسمع و طاعت
۱۵ هر امیری که بکتاب الله دعوت کند ، و مهاجر و انصار را رضی الله عنهم
در منازل خود فرود آورد ، و فرمود که بعد از من کافرنشوید که بعضی قتل
بعضی کنند ، و بدانید که هر کس جنایتی می‌کند بر نفس خود میکند ، و فرمود
« اعبدوا ربّکم و صلّوا خمسکم و صوموا شهرکم و اطیعوا اذا امرکم تدخلوا
جنة ربّکم » ، و مردمان را وداع فرمود ، که حاضران این مجلس هرچه شنیده
۲۰ اند از احکام اسلام باید که بغایبان رسانند ، و ازان جا بمنحر آمد ، و آن

موضعیست مشهور میان بازار منی، و دران مکان شصت و سه شتر را بدست
مبارك خود نحر کرد ، شتران ایستاده و دست بسته ، و این عدد عدد سالهای
عمر مبارك آنحضرت است ، که امیرالمؤمنین علی را رضی الله عنه فرمود تا نحرصد
شتر را تمام کرد ، و سی و هفت شتر دیگر او نحر کرد ، و علی را رضی الله عنه
ایضاً فرمان داد تا پوستهای و جلهای آن شتران را بر مساکین قسمت کند ۵
و جز آن را که سلخ کردند ازان چیزی ندهند بلکه از مال خویش بدهد ؛
و اما حدیث انس آنست که آنحضرت صلی الله علیه و سلم هفت شتر را بدست
مبارك خود نحر کرد ، و بعضی توهم می کنند که با این حدیث معارضست ،
جواب ازان آنست که انس رضی الله عنه تمام هفت را مشاهده کرد و غایب
شد ، و جابر رضی الله عنه تمام شصت و سه را مشاهده کرد ، و با تمام شصت ۱۰
و سه یکطرف حربه آنحضرت داشت و طرف آخرین علی رضی الله عنه داشت ،
و بعد ازین شصت و سه امیرالمؤمنین علی کرم الله وجهه سی و هفت را نحر کرد
علی انفراده ، و چون از نحر فارغ شد اعلام کرد که همه زمین منیٰ منحر است ،
و همه کوچهٔ مکه راه و منحر ، و نحر مخصوص نیست به بعضی اماکن ،
پس حلّاق را طلب فرمود ، و سر مبارك را / بتراشید ، و اشاره فرمود بحلّاق تش/۱۶۳الف
که ابتدأ از جانب راست کند ، چون از جانب راست فارغ شد آن موی را
قسمت فرمود بر حاضران آن جانب ، و اشاره فرمود تا جانب چپ را نیز
حلق کند و آن را بمجموع بابی‌طلحه داد ، و از جانب راست نیز نصیبی بیش
از همه کس یافته بود ، و چون از حلق فارغ شد ، و مردمان را هر یکی را یك تار
موی و دو تاره موی نصیب رسید ، ناخن انگشتان مبارك را تقلیم کرد ، وآن ۲۰

را نیز بر مردمان قسمت کرد، و بیشتر صحابه رضی الله عنهم حلق کردند، و اندك
ازیشان تقصیر کردند، و بعد از آن پیش از زوال بمکّه روان شد، و طواف
فرمود، و آن را طواف افاضه گویند، و طواف زیارت و طواف صدر نیز
خوانند ؛ و در بعضی احادیث که وارد شده که طواف زیارت را تاخیر فرمود
٥ تا شب پیشین، مشایخ حدیث می گویند غلط است، و چون از طواف فارغ شد،
بنزدیك چاه زمزم آمد، و ایشان آب می کشیدند، ایشان را گفت اگر نه
آن بودی که کسان بر شما غلبه کردندی من خود فرود آمدمی و آب با شما از
چاه بر کشیدمی، و شما را بر سقایه اعانت کردمی، پس یك دلو بر آنحضرت
عرض کردند، تناول کرد، و ایستاده بیاشامید، و استادن آنحضرت در حالت
١٠ شرب یا از برای جواز یا از برای ضرورت و حاجت بود ؛ و آنحضرت بر
ناقه سوار بود که طواف می کرد، و سبب سوار شدن بعضی می گویند کثرت
ازدحام بود، یا سبب اشراف بر مردم تا مجموع مردمان آنحضرت را مشاهده
کنند، و طواف را بیاموزند، و آداب آن را معلوم کنند ؛ و بعضی می گویند
در پای مبارك زحمتی داشت، از روی ضرورت سواره طواف کرد، و در
١٥ زمان بمنیٰ باز گشت و نماز ظهر را در منی گذارد ؛ و هم چنین در صحیح مسلم
روایتی دیگر ثابت شده است، که نماز ظهر در مکّه گذارد، و بیشتر علماء این
تش/١٦٣ب روایت را ترجیح کرده اند که در مکّه گذارد /، پس چون بمنیٰ مراجعت فرمود،
شب آن جا بیتوتت کرد، روز دیگر انتظار فرمود تا آفتاب زوال نموده، پیاده
پیش ازانکه نماز پیشین گذارد بسوی جمرهٔ اولی آمد جمرهٔ، که بمسجد خیف نزدیك
٢٠ تر است، و هفت سنگ بینداخت، و باهر سنگی تکبیر می گفت، و چون از رمی فارغ
شد

شد ، چند گامی از محل رمی پیشتر شد تا بمکان سهل رسید ، و برابر قبله بایستاد ، و دعا کرد ، چندان زمان که کسی سورة البقره بخواند ، در دعا خواندن بود ، و چون از دعا فارغ شد بجمرهٔ وسطی آمد ، هم برین طریق رمی کرد و ازان جا براه دست چپ روان شد چند گامی درمیان وادی ، و آن جا بایستاد و دعا کرد ، و بر موازنه جمرهٔ اولی در دعا تطویل فرمود ، و ازان جا روان شد ۵ تا پیش جمرة العقبه آمد ، و آن جا برابر بایستاد ، و کعبه را از دست چپ و منی را از دست راست داشت ، و رمی کرد و در ساعت بی توقف باز گشت ، و درین محل دعا نکرد ، و آن را دو وجه می گویند ، اول آن که ازدحام عظیم بود ، و جای استادنی نبود ، دوم آن که دعای این عبادت در صلب عبادت کرده بود ، و دعا در صلب عبادت افضل است که از عقب عبادت ، و در نفر[1] تعجیل ۱۰ نفرمود ، بلکه سه روز تمام اقامت کرد و بعضی از چهارم ، روز شنبه و یکشنبه و دوشنبه و سه‌شنبه بعد از پیشین رمی کرد ، و روان شد ، و در محصب که مکانیست بیرون مکّه و آن را نیز ابطح می خوانند نزول فرمود ، زیرا که ابو رافع که گماشته و عهده‌دار بارخانهٔ آنحضرت بود آن جا فرود آمده بود ، ۱۵ و خیمهٔ آنحضرت را آن جا زده بود ، بر حسب اتفاق نه بر مقتضای امری ، پس آنحضرت آن‌جا نزول فرمود ، پیشین و پسین و شام و خفتن را آن جا بگذارد ، و اندکی از شب بخسپید و چون بیدار شد سوار شد ، و بمکّه رفت و طواف وداع کرد ، و درین طواف رمل نکرد ، و عایشه رضی الله عنها درین شب رغبت / کرد که عمره بگذارد ، و او را اجازت داد ، و عبدالرحمن برادر او را تش/۱۶۴الف

(۱) عث « سفر »

رضی الله عنها باوی همراه فرستاد تا به سقیم که بیرون حرمست رفتند، و احرام
بست، و بمکه آمد و عمره تمام کرد، و هنوز تمام شب نگذشته بود که از اعمال
عمره فارغ شد، و بمحصب رجوع کرد، آنحضرت فرمود که فارغ شدید،
گفتند آری، پس ندا فرمود برحیل، همه رحلت کردند، و آنحضرت بطواف
٥ وداع رفت، و ازان جا بمدینه روان شد، و در تحصیب علماء را اختلاف
است، بعضی گویند اتفاقی بود و از آداب و سنن حج نیست، و بعضی
می‌گویند از سنن حج و تمام مناسك است، چه پیغمبر صلی الله علیه و سلم فرمود،
« انا نازلون غداً انشاء الله بخیف بنی‌کنانه حیث تقاسموا علی الکفر » و مراد بخیف
بنی‌کنانه محصب است، چه قریش و بنی‌کنانه آن جا سوگند خوردند و عهد
١٠ بستند که با بنی هاشم و بنی عبدالمطلب آمیزش نکنند و مناکحت و مواصلت
ننمایند تا آن زمان که رسول الله را صلی الله علیه و سلم تسلیم ایشان کنند،
و آنحضرت صلی الله علیه و سلم قصد کرد که شعایر اسلام را ظاهر گرداند
در آن محل که ایشان شعایر کفر را ظاهر کردند، و اما دخول خانهٔ کعبه
و وقوف در ملتزم بعد از طواف وداع، جماعتی از علماء و فقهاء برانند که
١٥ رسول صلی الله علیه و سلم در سالی که حج کرد در اندرون کعبه رفت، و رفتن
در اندرون کعبه از سنن حج است و اما احادیث و آثار دلالت برآن می‌کنند
که دخول آنحضرت در کعبه درین سال نبود بلکه در سال فتح مکه بود،
و اما وقوف در ملتزم، در سنن ابی داود عبدالله بن عمر رضی الله عنه روایت
کند که پیغمبر صلی الله علیه و سلم را دیدم که میان رکن و در کعبه ایستاده بود،
تش /١٦٤الف / و روی و سینه مبارك را بر دیوار کعبه نهاد، و هر دو ذراع و هر دو کف را بر
دیوار

دیوار کعبه بسط کرد ، چون نماز صبح را بگذارد ، برابر کعبه و درآن نماز
سورة والطور خواند ، بجانب مدینه روان شد ، و چون بذوالحلیفه رسید
شب آن جا اقامت کرد و صباح روان شد ، چون مدینه را بدید ، سه نوبت
تکبیر گفت ، بعد ازان فرمود « لا اله الا الله وحده ، لا شریك له ، له الملك و له
الحمد ، و هو علی کل شیء قدیر ، آیبون تایبون عابدون ساجدون لربّنا حامدون ٥
صدق الله وعده ، و نصر عبده ، و هزم الأحزاب وحده » ، پس در مدینه در
آمد ؛ اینست کیفیت حج حضرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم که در صراط مستقیم
تبفصیل آورده ، ما بهمان عبارت ایراد کردیم تا سلطان اگر خود بحج رود ،
بدین موجب عمل نماید ، و اگر امیر حاج فرستد باید که او بهمین طریق عمل
کند ، و الله اعلم ، اکنون بیان اقامت جمعات ، و اعیاد نمایم ، و بالله التوفیق • ١٠



فصل سیوم

در بیـان اقامت جمعـات و اعیـاد

[1][و بیـان آن که سلطـان شرط جمعه است و بیـان آن که نماز جمعه در عقب متغلب صحیح است لسلطانه][1].

٥ بدان ایدّك الله تعالی که اقامت جمعه در بلاد اسلام حق امام و سلطانست و اگر در اقامت آن تقصیر نمایند آثم گردند، و جمعه در مذهب حنفی بی ایشان یا نائب ایشان صحیح نیست ؛ در کتاب هـدایه گویـد جایز نیست اقامت جمعـه الامر سلطان را یا کسی که سلطان امر کند او را ، زیرا که اقامت جمعه در جمعی عظیم می باشد، وگاه هست که منازعت واقع می گردد در تقدم و تقدیم ، ١٠ پس لابد است از امام یا نائب او را تا امر اداء جمعه تمام گردد ؛ اینست سخن هدایـه ؛ و در کتاب کفایـه گفته است شرایطِ لزوم جمعه دورازده چیز است ، شش چیز در نفس آن کس که نماز می گذارد ، شش چیز در نفس غیر مصلی ، اما آن شش چیز که در نفس او است : حریت و ذکورت و اقامت و صحت تش/١٦٥الف / و سلامت پاها و بصر ، اما آن شش چیز که در غیر نفس او است : یکی مصر ١٥ جامع ، دیگر وجود سلطان ، و جماعت و خطبـه و وقت و اظهار تا بغایتی که اگر والی درِ مصر بر بندد و نماز جمعه بمردم خود بگذارد ، و مردمان را اذن بدخول ندهد جایز نیست ، هم چنین گفته در تمرتاشی ، اینست سخن کفایه ؛ و در

(١-١) از صف

محیط گفته شرط دوم از شرایط جمعه سلطان است یا نائب او و از امیر یا قاضی ، و این مذهب ما است ؛ و شافعی گفته که سلطان شرط جمعه نیست ، و دلیل ما آنست که حضرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم فرموده چهار امر است که متعلق بسلاطین است ، و ازان جمله یکی اقامت جمعه و عید است ، و چون ثابت شد که سلطان شرطِ صحتِ جمعه است ، پس اگر کسی از جمله مردمان ٥ اقامت جمعه کند بی اذن امام یا خلیفهٔ او یا صاحب شرط یا قاضی آن جمعه مجزی نیست ، زیرا که شرط او فوت است ؛ و اگر والی مصری وفات کند ، و موت او به خلیفه نرسد تا جمعات بگذرد ، پس اگر خلیفهٔ میّت یا صاحب شرط یا خلیفه اقامت کند جمعه را جایز است ، و اگر اینها هیچ کدام نباشند و مردمان کسی را پیش کنند تا نماز جمعه گذارد ، جایز است بنا بر ضرورت ؛ ١٠ و حاصل سخن آن که حق تقدّم در جمعه خلیفه راست ، مگر آن که قادر نباشد بر اقامت این حق بنفس خود در همهٔ امصار پس اقامت کند غیر او به نیابت او ، پس سابق باین نیابت در هر بلده امیریست که والیست بر آن بلده و یك شرط دیگر قاضی است ، یعنی قاضی القضاة او را والی گرداند بر نماز جمعه ؛ و جایز است نماز جمعه در عقب متغلّبی که او را عهدی از سلطان ١٥ نباشد ، گاهی که سیرت او در عقب سیرت امرای باشد که حکم می کنند در میان رعیّت ؛ و اما اقامت نماز عید آن هم حق امام و سلطانست ؛ و در کتاب محیط روایت از قدوری می‌کند که او گفته و صحیح است صلوة عیدین بچیزی که صحیحست / بآن جمعه الاّ خطبه که در عید بعد از نماز است ، و در جمعه پیش تش/١٦٥ب از نماز ؛ صاحب محیط گفته که در گفتن او که صحیحست که صلوة عیدین بدان ٢٠

چـه صحیحست صلوة جمعه ، اشارتست بدان که مصر و سلطان شرطست دری ،
و آن معنی که واجبست اعتبار سلطان در جمعه از برای دفع فتنه موهومه در
عید نیز موجود است ، پس شرط باشد وجود سلطـان . اینست سخن محیط ؛
و ازان جا معلوم شد که سلطان یا نائب او یا قاضی یا صاحب شرط یا نائب ایشان
۵ می توانند که اقامت عید و جمعه کنند ، و وجود ایشان شرطست ؛ پس بر سلطان
اقامت عید و جمعه واجب باشد تا که مسلمانان بترك واجب در اثم نمانند ؛ و اما
تفاصیل کیفیت اقامت جمعه و عیدین معرفت آن از کتب فقه باید نمود ، و آن
احکام خاصـهٔ سلطان نیست تا درین مقـام یاد بایـد کرد ، لیکن ما درین مقـام
سیرت حضرت پیغمبر را صلی الله علیـه و سلم در اقامت جمعه و عیـدین یاد کنیم
۱۰ تا سلطان بدان اقتدا نماید در نمـاز جمعـه و عید و موجب احیاء سنت آنحضرت
گردد ، و بالله التوفیق •

سیرت حضرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم در اقامت جمـعه

شیخ مجدالدین فیروزآبادی رحمة الله علیه در کتاب صراط مستقیم گوید
سیرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم در اقامت جمعه آن بود که روز جمعه را تعظیم
۱۵ کردی و بانواع تکریم و تشریف مخصوص ساختی ، و بعبادات گوناگون محفوف
گردانیـدی ؛ و علما را دو قول است در روز جمعـه و روز عرفـه ؛ بعضی می
گویند روز جمعه افضل است ، و بعضی می گویند روز عرفـه ، و در نماز صبح
روز جمعـه آنحضرت سورهٔ سجده و « [۱] هل اتی علی الانسـان » [۱] خواندی ؛

(۱-۱) سورة الانسان ۷۶ : ۱

و مستحب است که درین روز و در شب آن صلوات بر حضرت پیغمبر صلی الله
علیه و سلم بسیار فرستند و بیشتر از دیگر روزها، و غسل در جمعه مستحب است، تش ۱۶۶ الف
و بعضی بوجوب آن رفته اند، و دلیل وجوب غسل جمعه اقوی است از دلیل
وجوب وتر، و بوی خوش در روز جمعه بکار داشتن سنت است، و پگاه رفتن
بمسجد جهت جمعه سنت است، و باید که جهت سماع خطبه خاموش گردد، این واجب ۵
است نزد اکثر علما، و سنت است سورهٔ کهف درین روز خواندن، و نیز مستحب
است که درین روز در نماز جمعه سورهٔ منافقون و سورهٔ جمعه خوانند، یا سورهٔ
سبّح اسم و سورهٔ غاشیه؛ و مستحب است که درین روز بهترین جامها پوشند
و سنت است که مسجد را خوشبو سازند، و انشاء سفر در روز بعد از دخول
وقت حرام است بر هر کس که جمعه بروی لازم است نزد اکثر علما؛ و اما ۱۰
نزد ابوحنیفه رحمه الله رواست، و سروجی در شرح هدایه نقل می کند که
بمذهب ابوحنیفه بعد از زوال کراهیت است، و اما بمذهب امام شافعی سفر پیش
از زوال نیز حرام است؛ و سنت آنست که روز جمعه پیاده بنماز رود؛ و صلوة
جمعه مکفّر سیأت هفته است، و در روز جمعه ساعتی هست که دعا درو مستجاب
است؛ و علما را درین ساعت خلاف است بر دو قول؛ بعضی گویند باقی نیست ۱۵
و در زمان حضرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم مرفوع شد، و اصحّ آنست که
باقیست؛ و در تعیین وقت آن خلاف است که در وقت معین از روز جمعه
است یا آن را وقتی معین نیست، جماعتی می گویند وقت او معین است،
و اختلاف کرده اند دربیان آن وقت بر یازده قول، و ارجح اقوال آنست
که بعد از نماز عصر هست؛ عادت آنحضرت چنان بود که چون خطبه ۲۰

خواندی آوازرا بلند کردی بحدی که چشمان مبارکش سرخ شدی ، و خطبه را کوتاه خواندی ، و نماز را دراز گذاردی ، و در خطبه قواعد اسلام را بیان فرمودی ، و مهمات دین را / تعلیم کردی ، و اگر در اثناء خطبه حاجتی عارض شدی یا سایلی سوال کردی ، قطع کردی سخن را ، و حاجت را بگذاردی ، و انگاه خطبه را تمام کردی ، و اگر درویشي یا محتاجی درمیان جمع بدیدی ، حاضران را امر فرمودی بتصدّق و تحریص کردی بدادن ؛ و بانگشت شهادت اشارت کردی چون نام خدایتعالی یاد کردی ؛ و چون جماعت تمام حاضر شدندی برای خطبه بیرون آمدی تنها و خادمی یا حاجبی پیش او نبودی ، و طیلسان و طرحه[1] و جامه سیاه و امثال ملابس معتاد نبودی ، و چون بمسجد درآمدی مر حاضران را سلام کردی ، و چون بمنبر برآمدی روی بسوی حاضران آوردی ، و دیگر بار سلام کردی ، انگاه بنشستی و بلال رضی الله عنه شروع در اذان کردی ، چون فارغ شدی بر خواستی و خطبه کردی بی فاصلهٔ میان اذان و خطبه ؛ و شمشیر در دست نگرفتی بلکه اعتماد بر کمانی یا عصایی کردی ؛ این پیش ازان بود که منبر ساختند ، اما بعد از اتخاذ منبر محفوظ نیست که بر چیزی اعتماد کرد ، نه عصا و نه غیر آن ؛ و در میان هر دو خطبه لحظهٔ بنشستی ، چون از خطبهٔ دوم فارغ شدی ، بلال رضی الله عنه اقامت گفتی ، در حالت خطبه مردمان را نزدیك شدن و بخاموشی امر کردی ؛ و چون بلال از اذان فارغ شدی ، پیغمبر صلی الله علیه و سلم شروع در خطبه کردی ، و کسی به سنت گذاردن برنخاستی ؛ و بعضی از علما که به سنت جمعه قایل شده اند قیاس بر ظهر کرده اند ؛ و اثباتِ سنن

(تش/١٦٦ب — ٥ — ١٠ — ١٥)

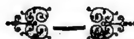
(١) کذا در تمام نسخ ـ شاید « طرحه » نوعی از عباء که خطیبان پوشند .

بقیاس جایز نیست؛ اما بعد از جمعه چون بمنزل باز گشتی چهار رکعت بگذاردی و اگر در مسجد بگذردای دو رکعت گذاردی ، اینست سیرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم در نماز جمعه، اکنون سیرت آنحضرت صلی الله علیه و سلم را در نماز عیدین بیان کنیم ، و بالله التوفیق .

سیرت حضرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم / در نماز عید		تش/۱۶۷الف

در کتاب صراط مستقیم گوید عادت حضرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم در نماز عید آن بود که نماز عید را در مصلی گذاردی ، و آن مکانیست در بیرون مدینه ، و یك عید باران بود و در مسجد گذارد ، و در روز عید اجمل ثیاب پوشیدی ، وگاهی بُردی مُخطّط بخطوط سبز یا سرخ پوشیدی ، و پیش از خروج بعیدگاه در روز عید فطر بچند خرما افطار کردی ، و عدد آن وتر بودی ، و طعام ۱۰ نخوردی تا مراجعت کردی ، و از برای نماز عید غسل کردی ، و بمصلی پیاده رفتی ، عنزه را در پیش روی آنحضرت برداشتندی ، و چون بمصلی رسیدی عنزه را در نمازگاه برابر روی نصب کردی از برای آن که آن زمان مصلی صحراء بود ، و دیواری ومحرابی نبود . ونماز عید فطر را تاخیر کردی ، و نماز عیدالضحی را زود تر گذاردی ، و در جمیع راه تکبیر پیاپی گفتی بجهر ، و پیغمبر صلی الله علیه و سلم چون بمصلی ۱۵ رسیدی در زمان شروع در نماز کردی ، نه اذان بودی نه اقامت و نه صلوة جامعه و سنت اینست که هیچ یك ازینها نباشد ، و در رکعت اولیٰ هفت تکبیر پیاپی میان هر دو تکبیر یك ساعت خفیف خاموش بودی ، و تسبیحی و ذکری معین میان دو تکبیر مروی نیست ، و در رکعت اولی « ق و القرآن المجید » خواندی ، و در دوم « اقتربت الساعة » وگاهی اقتصار « بسبّح اسم ربك ۲۰

الاعلى »، و « هل اتاك حديث الغاشيه » فرمودی، و غیر این چیزی صحیح نشده،
و چون از سجدهٔ رکعت دوم برخاستی شروع در تکبیر کردی، و پنج تکبیر
متعاقب بگفتی، و انگاه شروع در قراءة کردی؛ در بعضی احادیث مرویست
« والى بين القرأتين فكبّر اولاً ثم قراء و ركع، فلما قام فى الثانية قرأ و جعل
٥ التكبير بعد القراءة »؛ اما این خبر صحیح نیست، ازان جهت که محمد بن معاویه که
تش/١٦٧ب راوی / حدیث است مجروح است با تفاق علماء احادیث، عن عمرو بن عوف رضی
الله عنه « ان رسول الله صلى الله عليه و سلم كبّر فى العيدين فى الأولى
سبعاً قبل القراءة، و فى الأخرىٰ خمسا قبل القراءة »؛ ترمذی از بخاری سوال کرد
و گفت درین حدیث چه می گوئی گفت « ليس فى الباب شئ اصحّ من هذا و به
١٠ اقول؛ و چون از نماز فارغ شدی برخاستی و خطبه کردی استاده، و منبری نبود،
و در حدیث وارد شده که افتتاح خطبه عید بتکبیر می کرد، و در راه عیدگاهی که
برفتی بهمان راه باز نگشتی بلکه براه دیگر باز گشتی؛ و سرّ آن می گویند که آن
بود که تا اهل هر دو راه برو سلام کنند، و دیگر اسرار که از علم مردم پوشیده
است و الله اعلم، اینست سیرت حضرت پیغمبر صلی الله علیه سلم در نماز عید
١٥ که در صراط مستقیم ایراد کرده، چون بیان اقامت جمعه و عید نموده شد،
بیان حفظ و انکاح صغایر و ایامی که سلطان را سزاوار است که بنماید کنیم،
و بالله التوفیق.



فصل چهارم

در بیان انکاح ایامی و صغیرات و صغار که ایشان را اولیاء خاصه نباشد، و سلطان را ولایت ایشان باشد.

بدان ایدّك الله تعالی که در حدیث آمده که آنحضرت صلی الله علیه و سلم فرمود «السلطان وَلِیُّ مَنْ لا وَلیّ له» و ازین حدیث مستفاد شد که سلطان را ولایت هست بر کسی که او را ولی خاصه نباشد؛ اما در اثبات ولایت سلطان محل اختلاف علما هست، و مختار در مذهب امام ابوحنیفه رحمه الله آنست که ولایت سلطان بر تزویج و انکاح زنان صغیرات و اطفال صغار و مجانین و مجنونات گاهی محقق می‌گردد که ولی غائب شود بغیبة منقطعه؛ و در کتاب هدایه گوید که چون غایب شود ولیء اقرب بغیبة منقطعه جایز است کسی را که دور تر است / ازو تزویج کند، و چون هیچ ولی نماند ولایت ازان حاکم است و امام، زیرا که حضرت پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرمود «السلطان ولیّ من لا ولیّ له،» و غیبت منقطعه آنست که او در بلدی باشد که قافلها بدو نرسند الا در سالی یك بار، و این اختیار قدوریست؛ و بعضی گفته اند که ادنی مدت سفر زیرا که انقضائ مدت سفر را نهایتی نیست و آن اختیار بعضی از متاخرانست؛ اینست سخن هدایه، و بعضی از شارحان هدایه گفته اند که فتوی بر قول متاخران است، اینست مذهب امام اعظم رحمه الله در انکاح سلطان کسی را که ولی خاصه نباشد و صغیر یا صغیره باشد، و خود نتواند نفس خود را تزویج کردن، و بر سلطان است که او را انکاح کند بکفو نزد عدم اولیاء و احتیاج بولی در

صغیر و صغیره و مجنون و مجنونه است ، و الا عاقلهٔ بالغه خود ولی نکاح خود
است نزد حنفی و الله اعلم ؛ و اما در مذهب شافعی رحمه الله ، در کتاب انوار
شافعیه گوید یکی از اسباب ولایت سلطنت است پس تزویج کند سلطان بولایت
عامهٔ زنان بالغات را باذن ایشان باکفاء ایشان ؛ و صحیح نیست که بغیر کفو
۵ تزویج کند و اگر چه ایشان راضی شوند ، پس زنان صغایر را بهیچ حال تزویج
نکنند نه بولایت و نه بنیابت سلطان از پدر و غیر آن ، وکسی را تزویج توان
کرد که در محل حکم او باشد نه غایب ، و اگر چه مال او در محل حکم او باشد ؛
و سلطان تزویج کند در چند صورت ، یکی نزد عدم ولی بقرابت یا ولا پس اگر
سلطان داند که او را هیچ ولی نیست و خالیست از نکاح و عدة او را تزویج
۱۰ کند ، و اگر نداند او را مطالبت کند بدو گواه ؛ و این مطالبت بشاهدان
بر وجه سنت است نه وجوب ؛ صورت دوم نزد احرام ولی به نسب یا ولا ؛
سیوم نزد غیبت ولی هرگاه که ولی اقرب حاضر نباشد ، پس اگر مفقود باشد و مکان
تش/۱۶۸ب او معروف نباشد و موت و حیات او /تزویج کند سلطان او را ، و اگر منتهی
شود امر بغایتی که حکم کند قاضی بموت او منتقل می گردد و لایت بأبعَد ؛
۱۵ و اگر مکان او بداند اگر در مسافت قصر و ما فوق آن باشد تزویج کند
سلطان نه ابعد ، اگر دون آن باشد تزویج نکند تا مراجعت کند بدو بمراسله
یا بمکاتبه ، پس حاضر گردد یا وکیل گمارد ، پس اگر حاکم مراجعت کند و او
امتناع نماید تزویج نماید حاکم ، و اگر رسیدن بدو متعذر باشد از برای خوف
طریق جایز است که تزویج کند او را بی مراجعت ، و اگر دعوی کند غیبت
۲۰ ولی را تزویج نکند او را سلطان تا دو گواه گواهی دهند که او را ولی حاضر

و خالی از موانع انکاح است ، چهارم نزد عضل ولی بقرابت یا ولا ، خواه یکی باشد خواه جماعتی باشند ، و اگر زن بخواند ولی را بنکاح از کفو و عاقله و بالغه و حره باشد ، و ولی امتناع کند از تزویج او آن عضل است ، و اگر بخواند عاقله بالغه حره ولی را که او را تزویج کند بغیر کفو و امتناع نماید عضل نیست و در صورت عضل اولیا سلطان را رسد که او را تزویج کند ، ۵ اینست مذهب شافعی رحمه الله تعالی در بیان ولایت سلطان و صورتهائی که سلطان را تزویج می رسد . و الله اعلم ، چون بیان عمل سلطان نسبت بامسلمانان که اهل عدل باشند مذکور شد . اکنون عمل سلطان با باغیان بیان کنیم و ضمان ولات را نیز یاد کنیم ، انشاء الله تعالی و بالله التوفیق .



*باب دهم

در قتال بُغاة و ضمان ولات

و این باب مشتمل برسه فصل است

فصل اول در معنی باغی و احکام متعلقه بدو[1] [و بیان آن که مقاتله
٥ بسلاح او نزد احتیاج جایز است][1] *

بدان ایدك الله تعالی که بغی در لغت عبارت از مجاوزت از حد است، و در
تش / ١٦٩الف شرع / عبارت است از خروج ظالمان از طاعت امام اهل عدل و مجاوزت از
حد انقیاد او ؛ و بغاة جمع باغیست و او کسیت که از طاعت امام عدل تجاوز
کرده باشد ؛ و ما احکام باغی را در مذهب حنفی بیان کنیم اولاً ؛ پس گوییم
١٠ در هدایه می گوید وگاهی که متغلب گردند قومی از مسلمانان بر بلدی و بیرون
روند ازطاعت امام، بخواند ایشان را امام به باز گشتن بسوی جماعت، و کشف
کند شبههٔ ایشان را ؛زیرا که امیرالمؤمنین علی کرم الله وجهه هم چنین کرد با اهل
حروراء که برو خروج کرده بودند پیش از مقاتله با ایشان ، و باید که امام
ابتدا بقتال نکند بایشان تا ایشان ابتداء بقتال کنند، و امام معروف بخواهرزاده
١٥ گفته که جایز است که قتال بایشان ابتدا کنند ،گاهی که لشکر فراهم آورند
مجتمع گردند ؛ وگاهی که خبر بامام رسد که ایشان سلاح می خرند و مهیا
می‌گردند از برای جنگ، سزاوار است که ایشان را بگیرد وحبس کند تا ایشان

---

* در متن ازین جا یعنی از ورق ٢٨٣الف بازخط اصلی نسخه یافته میشود تا ورق
٣٤١ الف از صف ـ

ترك آن کار کنند، و احداث توبه کنند؛ و آن چه روایت کرده اند از ابو حنیفه رحمه الله که او گفته که در ایام فتنه لازم خانه خود شوند، و عبادت کنند، و در میان فتنه در نیایند، محمولست بر آن صورت که امام نباشد؛ اما اعانت امام حق از واجبات است نزد غنا و قدرت؛ و اگر ایشان را جماعتی باشد که بسوی ایشان باز گردند و دیگر بار قوت گیرند، از پی ایشان باید رفت بعد از ٥ هزیمت، و اگر کسی ازیشان مجروح شده باشد، او را باید کشت، و اگر ایشان را گروهی نباشد که بدیشان باز گردند، مجروح ایشان را نباید کشت و از پیء گریختهٔ ایشان نباید رفت، و ذریت ایشان را سبی نباید کرد، و مال ایشان را قسمت نباید کرد؛ زیرا که امیرالمؤمنین علی کرم الله وجهه روز جمل فرمود که اسیر ایشان را نکشند، وکشف ستر زنان ایشان نکنند؛ و مقتداء در ١٠ باب قتال / باغیان امیرالمؤمنین علی است؛ و باکی نیست اگر مقاتله بسلاح تش / ١٦٩ب ایشان کنند اگر محتاج باشند مسلمان بدان، و باید که حبس کند امام مالهای ایشان را و بریشان رد نکند و قسمت نکند تا توبه کنند، و بعد از توبه رد کند بریشان، و آنچه اهل بغی از بلادی که بران غالب شده باشند بستانند از خراج و عشر، امام باز نستاند نوبتی دیگر از رعیت، زیرا که ولایت اخذ او را ١٥ بود بواسطهٔ حمایت، و او حمایت نکرد، پس انچه باغیان از خراج و عشر ستده اند در مصارف شرعیه که حق آنست، کافیست صاحب مال را که ازو خراج و عشر ستده اند، و اگر صرف نکردند در حق خود، پس واجب است بر اهل آن میانهٔ ایشان و خدا که آن را باز گردانند، زیرا که بمستحق نرسیده؛ و گفته اند که بر ایشان نیست که خراج را اعادت کنند زیرا که ایشان ٢٠

لشکریانند ، پس مصارف خراج باشند . و اگرچه اغنیاء باشند ؛ و اعادت در عشر
نیست اگر ایشان فقرا باشند ؛ و اگر کسی از باغیـان کسی را بکشد هم از
باغیان بعد ازان اهل حق برایشان غالب شوند برو قصـاص نیست ، زیرا که
امام عدل را در وقت قتل ولایت نبوده ، هم چنین قتل در دارالحرب ؛ واگر
غالب شوند بر مصری پس بکشد مردی از اهل مصر مردی را از اهل مصر
عمداً بعدازان غالب گردد امام بر اهل آن مصر، درین صورت قصاص کنند ،
و تاؤیل این سخن آنست که جاری نشده باشد بر اهل آن مصر احکام ایشان،
و بیرون کرده باشند ایشان را قبل ازان ، و گاهی که بکشد مردی از اهل
عدل باغئی را میراث او می‌برد اگر اهل وراثت او باشد ، و اگر باغی او را
بکشد و گوید که من برحق بودم ، اکنون بر حقم میراث او می برد . واگر
بگویـد که کشتم و می‌دانستم که بر باطلم ، میراث او را نمی برد ؛ و ابو یوسف
رحمـه الله گفته که میراث نمی برد باغی در هر دو وجـه ؛ و مکروهست بیع
سلاح با اهل فتنه و در لشکرهای ایشان زیرا که اعـانت است بر معصیت ،
و اگر آهن و فولاد فروشد که بدو آلت حرب می سازند مکروه نیست ،
و الله اعلم ؛ اینست احکام قتال بغاة بمذهب حنفی. و اما احکام قتال بغاة بمذهب
شافعی ، در انوار شافعیه گوید باغیان عبارت از جمـاعتی اند که مخالفت امام
کنند بخروج برو و ترك انقیاد نمایند ، و امتناع کنند از توفیهٔ آن چه متوجـه
ایشان گردد از حقوق ؛ و ایشان را چند شرط است ، اول آن که ایشان
را تاؤیلی باشد که اعتقاد کنند بسبب آن خروج را بر امام ، یا منع حق کنند
بتاؤیل ، پس اگر خارج شونـد از طاعت یا منع حق کنند ، خواه حـد باشد

خواه قصاص یا صلوة یا زکٰوة یا مالی دیگر که از آن خدا باشد یا آدمیان، از روی
عناد و مکابره و ایشان را تاؤیلی نباشد، احکام بغاة بر ایشان جاری نیست،
در آن که نافذ نیست قضاء قاضی ایشان، و اعتدادی نیست باستیفاء حقوق ایشان
و نه در مقاتله با ایشان، و اگر استظهار بشوکت کرده باشند و به باطل همچو
قتل و زنا و فرا گرفتن مال آدمی هم چو منع حق است؛ و شرط است در تاؤیل ۵
که بطلان آن مظنون باشد، پس اگر مقطوع باشد همچو تاؤیل اهل ردّة
اعتبار بر آن نیست مثل تاؤیل حامل بر خروج هم چو تاؤیل آنان که خروج
کردند بر علی رضی الله عنه بنا بر آنکه اعتقاد کردند که او قَتَلَة عثمان را می شناسد
و قادر است برایشان، و استیفاء قصاص نمی کند زیرا که راضی است بقتل
او و با ایشان موافق است؛ و مثال حامل بر منع حق همچو تاؤیل آنا نکه منع ۱۰
زکٰوة کردند در زمان ابو بکر رضی الله عنه که می گفتند که ما را امر کرده اند
که زکٰوة بکسی دهیم که صلٰوة او موجب تسکین ما باشد، و آن پیغمبر بود
صلی الله علیه و سلم؛ و خوارج صنفی / از مبتدعه اند که اعتقاد دارند که هر تش/۱۷۰ب
کس که کبیرهٔ ازو صادر شده مستحق خلود شد در آتش دوزخ، و در ائمه طعن
می کنند، و در جمعه و جماعات حاضر نمی آیند، پس اگر رای خود را اظهار ۱۵
کنند و مقاتله نکنند و باشند در قبضهٔ امام ایشان را نکشند، و با ایشان مقاتله
نکنند، و اگر تصریح کنند بسبّ امام یا غیر او از اهل عدل ایشان را تعزیر
کنند، و اگر تعریض نمایند تعزیر نکنند؛ و مرتدان حکم باغیان دارند که
ایشان را تاؤیلی نیست، و قضاء ایشان نافذ نیست، و استیفاء ایشان حقوق
و حدود را و ضمان می گردند آن چیزی را که تلف می کنند، و واجب است ۲۰

مقاتله با ایشان اگر ایشان را شوکتی باشد ، و حکم ایشان حکم اهل حرب است
مگر در شش چیز ؛ اول آن که با ایشان صلح نتوان کرد ، و دوم آنکه ایشان
را بر مالی قرار نتوان داد ، سیوم آن که ایشان را استرقاق جایز نباشد ،
چهارم آن که ذریت ایشان را سبی نتوان کرد و هم چنین زنان ایشان را ،
۵ پنجم آن که در مقابر کفّار ایشان را دفن نتوان کرد و نه در مقابر مسلمانان ،
ششم آن که اموال ایشان غنیمت نباشد ؛ شرط دوم از شروط باغیان
آن که ایشان را شوکت و عددی باشد بحیثیتی که محتاج شود امام در ردّ
ایشان بطاعت بکلفتی ، هم چو بذل مالی و اعداد لشکری و نصیب قتالی ،
پس اگر ایشان افرادی باشند که سهل باشد ضبط ایشان پس باغیان
۱۰ نیستند ، پس قضاء ایشان نافذ نیست ، و اعتدادی باستیفاء حقوق ایشان
نیست ، و لازم است بر ایشان ضمان آنچه اتلاف کرده اند ؛ بلی اگر ایشان
بر قلعهٔ که سر راه باشد مستولی شوند ، و بواسطهٔ آن قلعه مستولی
گردند بر ناحیهٔ وراء حصن پس ایشان باغیانند ؛ و اگر عددی یسیر از
شجعان متحزب گردند و توانند که با جماعات بسیار محاربت کنند ، پس ایشان
ن/۱۷۱الف باغیانند ؛ شرط سیوم آن که ایشان را / متبوعی مطاع باشد زیرا که شوکت
حاصل نمی گردد بدون او ؛ پس اگر ایشان را متبوعی مطاع نباشد ، حکم آن دارد
که هیچ شوکتی نیست ، و شرطست که ایشان را امامی منصوب باشد یا منتصب ،
و باغیان نه فاسقانند و نه کافران لیکن خطا کارانند در آنچه
می‌کنند و بسوی آن می روند ؛ و باید دانست که صحابه همه عدول اند ،

و حضرت پیغمبر را صلی الله علیه و سلم صد و بیست و چهار هزار صحابی بودند در وقتی که وفات فرمود، و قرآن و اخبار تصریح کرده بعدالت و جلالت ایشان، پس طعن در ایشان نتوان کرد؛ اینست کلام صاحب انوار، و چون بیان احکام بغاة نموده شد، حکم قتال با ایشان بیان کنیم، و بالله التوفیق. ۵



فصل دوم

در بیان حکم قتال با بغاة

بدان ایّدك الله تعالی که امام عادل را واجبست مقاتله با اهل بغی، فامّا
اختلاف درآنست که ابتداء قتال با ایشان توان کرد یا باید گذاشت تا ایشان
ابتدا کنند؛ و سابقا مذکور شد که در مذهب امام اعظم رحمه الله درین مسئله
دو قول است. قدوری ذکر کرده که ابتداء بقتال نباید کرد تا ایشان ابتدا کنند،
و امام خواهرزاده بدان رفته که جایز است ابتدا بقتال ایشان، گاهی که لشکرها
جمع گردانند و فراهم آیند از جهت مقاتلت، اینست مذهب حنفی؛ و در
مذهب شافعی رحمه الله آنست که قتال با ایشان حکم قتال با صایل داود که دفع
او باید کرد، پس با ایشان در ابتداء قتال نکنند، و در کتاب انوار گفته که
پیش از قتال امام کسی را پیش ایشان فرستد که امین و دانا و ناصح باشد، تا
سوال کند از یشان که چه چیز است که سبب خروج ایشان شده، پس اگر
مظلمهٔ ذکر کنند آن‌را زایل گرداند، و اگر ابداء شبهه کنند آن را کشف کند،
و اگر اصرار کنند / نصیحت کنند، بعد ازان ایشان را بقتال اعلام کنند، (تن/ ۱۷۱ب)
پس اگر مهلت طلبند اجتهاد کند، و آنچه صواب باشد بعمل آورد،
وگاهی که مقاتله کنند اگر ممکن باشد که ایشان را اسیر سازند قتل جایز نیست
و اگر ممکن باشد که او را زخم سخت زنند، کشتن یکباره او را جایز نیست،
و هر کس که از یشان پشت کند، و ترك قتال نماید، یا سلاح اندازد، یا اسیر

 گردد

گردد ، او را نکشند ، پس اگر بکشند ضمان واجب گردد ، و زنان و
فرزندان ایشان را نکشند ، مگر آن که ایشان جنگ کنند ؛ و اسیر ایشان را
نگذارند پیش ازان که جنگ آخر شود و نه بعد ازان که جنگ آخر شود ، ما
دام که جمعهای ایشان باقی باشد ، مگر آن که اسیر بطاعت باز گردد باختیار خود ،
و گاهی که زنان و فرزندان ایشان باسیری افتند ، ایشان را ☼ محبوس کنند ٥
تا جنگ آخر شود ، بعد ازان ایشان را رها کنند ، و اسپها و سلاحهای
ایشان را باز دهند بعد از انقضاء جنگ و آمن شدن از غایلهٔ ایشان ،
و استعمال نکنند سلاح ایشان را در قتال الّا نزد ضرورة ، و الّا اجرت آن
لازم می آید ایشان را ، و مالهای ایشان را نگیرند و نه اموال قطاع الطریق را
زیرا که مال ایشان معصوم است ، و واجب است ردّ آن . اگر فرا گرفته ١٠
باشند و مقاتله بکنند با ایشان بآتش و منجنیق و ریختن خسك در راه ایشان ،
مگر آن که ایشان بمثل آن مقاتله کنند یا احاطه کنند بدیشان ، و استعانت ننمایند
بر ایشان بکفار ، و نه بکسی که قتل ایشان را مباح داند ، در حالت پشت
کردن ایشان بواسطهٔ عداوتی که با ایشان داشته باشد ، یا کسی که اعتقاد کند
قتال با ایشان در حالت پشت کردن می توان همچو مذهب حنفی ، مگر آن که ١٥
محتاج شوند باستعانت پس آن زمان جایز است بدو شرط ؛ یکی آن که در
ایشان جرأتی و حسن اقدامی باشد ، دیگر آن که متمکن باشند از منع ایشان اگر

☼ باید دانست که در تش ازینجا تا « از جهت قتال یا خود را » ص ٤٤٦ سطر ١٢ تمام
عبارت بر حاشیهٔ ورق ١٧١ ب نوشته که از سهو کاتب در متن ترك شده ـ و این
عبارت در متن لتن و لن هر دو بعینه موجود است .

از پی باغیان بروند بعد از هزیمت، و اگر باغیان استعانت با اهل حرب جویند،
نافذ نیست امان ایشان بر ما و نافذ است بر ایشان، و اگر اعانت کنند ایشان
را اهل ذمت و عالم باشند بدان که جایز نیست عهد ایشان منتقض می گردد؛
مگر گاهی که مُکره باشند، و اگر گمان برند که جایز است یا گمان برند که
٥ ایشان محقّ اند عهد ایشان منتقض نگردد، و ایشان حکم باغیان داشته باشند؛
و اگر دو طایفهٔ از باغیان با یك دیگر جنگ کنند، و امام قادر باشد بر قهر
کردن ایشان، اعانت نکند یك طایفه را ازیشان بر دیگری مگر آن که باز گردند
یك طایفه بطاعت، آن هنگام امام ایشان را معاونت کند، و اگر قدرت مقاتله
با هر دو طایفه نداشته باشد، ضم کند بنفس خود ازان دو طایفه آن را که بحق
١٠ اقرب باشند، و بدیشان استعانت جوید بدان طایفهٔ دیگر، و لازم است بر هر
یك از اهل عدل که مصابرت دو کس کند از باغیان، پس باید که پشت نکند
بهزیمت مگر آن که منحرف گشته باشد از جهت قتال یا خود را * بگروهی دیگر
خواهد که رساند. و اگر امر کند عادل باغی را بکشتنِ او باغی دیگر را و جاهل
باشد بامان او، لازم می آید او را دیت، خواه عادل حُر باشد یا بنده یا مرد یا زن
١٥ و او را تصدیق کنند، اگر سوگند خورد که جاهل بود بامان، و اگر بکشد
و دانا باشد که او امان داشت، قصاص واجب گردد؛ و اگر عادلی عادلی را
بکشد در جنگ، و گوید که گمان داشتم که باغیست سوگند خورد، و ضامن
دیت گردد؛ اینست احکامِ قتالِ بغاة که درین موضع مذکور شد؛ اکنون
احکام ضمانِ ولاة مذکور گردد، انشاء الله و بالله التوفیق العلی الکبیر.

* ببینید حاشیه بر صفحه گذشته.

فصل سیوم

در بیان ضمان ولاة [1] [و احکام ضمان حدّ و مسایل جلاّد و بیان آن که ضمان حد و تعزیر پیش حنفی نیست] [1] .

بدان ایدّك الله تعالی که سابقا مذکور شد که در مذهب حنفی کسی که امام او را حد زنا یا تعزیر کند پس او بمیرد خون او هدر است، زیرا که آنچه ٥
کرده بحکم شرع کرده ، و فعل مامور متقید نیست بشرط سلامت ازو همچو فصاد بخلاف زوج گاهی که تعزیر کند زوجهٔ خود را که دران صورت مقید است بسلامت ، تا بغایتی که اگر زوجه بتعزیر / زوج تلف گردد دیت برو تش/ ۱۷۲ الف
واجب است ، اینست مذهب حنفی ؛ اما در مذهب شافعی رحمه الله در کتاب انوار شافعیه گوید که تعزیر مشروع است در هر معصیتی که دران جا حدّی ١٠
و کفّارهٔ نباشد ، خواه مقدمهٔ حدّ باشد ، همچو قُبله و سرقه از غیر حرز ، و گردانیدن کاسهٔ آب هم چو خمر ، یا مقدمهٔ آن نباشد هم چو گواهی دروغ خواه ان معصیت متعلق بحق الله باشد ، یا حقّ آدمیان ؛ و جنس تعزیر از حبس و ضرب بتازیانه یا طبانچه مفوّض برای امام است ؛ و امام را می رسد که جمع کند میان حبس و ضرب ، و می رسد که اختصار نماید بر سرزنش بزبان ، وعفو ١٥
کند اگر او مصلحت داند ؛ و اگر متعلق بحق آدمی باشد و او طلب کند ، آیا اقامت واجبست یا نی ، درو دو وجه است بعضی گویند واجب نیست ،

(۱-۱) از صف

و این رای را ترجیح کرده در مهذّب و دوم آن که واجبست و برین تقدیر امام ضامن نگردد اگر از تعزیر بمیرد و آن کس که او را تعزیر می کند هم چنانچه در صورت حد است ؛ و باید که در تعزیر ترتیب و تدریج نگاه دارند ، هم چو دفع صایل ، و ترقی باعلی نکنند مادام که انزجار بأدنی حاصل گردد ؛ و مقدار

د تعزیر متعلق است باجهاد امام ، نیز اگر از غیرِ جنس حد باشد [و اگر از جنس حد باشد] [1] ، لا بد است که ناقص گر دانند از ادنی حدود مُعَزَّر ، پس تعزیر حر را زیادت نگردانند بر سی و نه تازیانه ، و تعزیر بنده را زیادت نگردانند بر نوزده ، و آن کسی که استیفاء تعزیری می کند امام است ، و زوج و پدر و معلّم و سیّد ؛ بس پدر تادیب کند صغیر را نه بالغ را از جهت

۱۰ تعلیم و زجر از اخلاق ذمیمه ، وهم چنین ادب کند سفیه را ، و مادر حکم پدر دارد ، وهم چنین است حکم هر کسی که در کفایتِ صبی باشد ؛ و معلم ادب کند

تش / ۱۷۲ ب باذن ولی ؛ و زوج تعزیر کند در نشوز و در چیزی که متعلق باشد / بحق او و تعزیر نکند در چیزی که متعلق بحق الله باشد ، مثل نماز و روزه و امثال آن ؛ و سیّد تعزیر کند در حقّ خود و در حقّ الله ، و گاهی که تعزیر

۱۵ بهلاك کشد واجب است ضمان برعاقله ، و آن شبه عمد است ، و اگر اسراف در ضرب ظاهر باشد ، و او را ضرب کرده باشد بچیزی که غالب درو هلاك باشد ، آن عمد محض است ؛ و اگر داند که تادیب حاصل نمی گردد الا بضرب سخت ، او را نمی رسد که ضرب کند اصلا نه سخت و نه آسان ؛ و اگر عفو کند مستحق قصاص یاحدّ و امام را تعزیر نمی رسد ؛ و اگر عفو کند از تعزیر

(۱-۱) از لن -

امام را تعزیر می رسد ، و جایز است تعزیر با آن که او را بر دار آویزد زنده و برهنه از جامها الاّ مقدار عورت ، و تراشیدن موی سر و سیاه کردن رو و ندا کردن بگناه او ، گاهی که آن گناه ازو مکرّر واقع شده باشد ، و جایز نیست بتراشیدن ریش و نه بفرا گرفتن مال ، اینست احکام تعزیر نزد امام شافعی رحمه الله ؛ و اما حد ، اگر کسی در حد بمیرد ضمان لازم نمی آید ، خواه ٥ در سرما و خواه در گرما او را حد زده باشند یا در غیر آن ، و اگر از برای شرب او را حد زده باشند ، و چهل و یك ضرب زده ، ضامن شود یك جزو را از چهل ، و یك جزو دیت ، و اگر چهل و دو زده باشند ، دو جزو را ضامن گردد ، و اگر هشتاد زنند نصف را ضامن گردد ، و اگر در قذف هشتاد و یك زنند ، یك جزو را از هشتاد و یك جزو ضامن گردند ، و اگر زیادتی ١٠ از جلّاد باشد ضمان بروست ، و انچه خطا کند امام درو از احکام و اقامت حدود ، پس بر عاقلهٔ اوست ، و اگر اقامت کند حدّ بگواهی دو کس ، بعد ازان ظاهر گردد که ایشان ذِمّی بوده اند ، یا دو بنده بوده اند یا دوفاسق بوده اند و بحدود بمیرد ، پس اگر امام تقصیر کرده باشد در بحث از حال ایشان پس ضمان در مال اوست ، و لازم آید او را / قصاص ، و اگر تقصیر نکرده باشد ، بلکه بذل تش / ١٧٣ الف وسع خود نموده باشد ، پس دیت برعاقلهٔ اوست ، و رجوع بر شاهدان نیست ، بلی اگر ایشان هردو مجاهدت کرده باشند ، بفسق رجوع ثابت می گردد ، و اگر جلّاد کسی را بکشد ، یا ضرب کند بامر امام و نداند ظلم و خطاء امام را پس برو چیزی نیست ، و اگر داند و او مکره نباشد و از سطوت او نترسد پس ضمان برو هست ، و الا ضمان بر هردو است ، و اگر امام امر کند ٢٠

جلّاد را بکشتن مسلمانی بذمّی یا آزادی به بندهٔ و امام و جلّاد معتقد آن باشند که این قتل جایز نیست و حرامست ، ضمان بر هر ده باشد ، اگر جلاد از سطوت بادشاه ترسد ، و اگر نترسد ضمان برجلاد باشد ، و الله اعلم ، اینست مسایل متعلقه بضمان ولات که درین مقام مذکورشد ، و چون بحمد الله تعالی ۵ بیان تصرف و عمل امام و سلطان نسبت با مسلمانان و اهل دارالاسلام من حیث المال و النفس و البضع مذکورشد ، و آن چه لابد بود که مذکور گردد تا اعمال امام و سلطان در امور مسلمانان بر وجه شرع باشد ، لله المنة و منه التوفیق ، سمت گذارش یافت بقدر امکان ؛ اکنون شروع نموده می گردد در بیان تصرف و عمل سلطان نسبت با اهل کفر و دار الحرب ؛ و بیان احکام متعلقه بمشرکان ۱۰ حربی و ذمّیان و مستأمنان ، و چون جهاد با اهل حربست و اغلظ اقسام کافران حربیانند ، هر آینه بیان احکام جهاد را تقدیم نموده می گردد ، و التوفیق من الله و المدد .



باب یازدهم

در جهاد وکیفیت قتال با اهل حرب و فرستادن سرایا و احکام ایشان ،
و این باب مشتمل بر چهار فصل است .

فصل اول

در معنی جهاد و دارالحرب و احکام متعلقه بدان ۵

[1] [و بیان آن که بلادی که حالا در حکم طاقه سرخانست از بلاد اسلام
است دار الحرب نیست با تفاق مذاهب] [1]

بدان ایدّك الله تعالی که جهاد در لغت عبارت از مبالغه وکوشش است
بقدر وسع / و طاقت ، و در شرع عبارت از کوشش است در محاربهٔ کفّار تش / ۱۷۳ ب
بقدر وسع و طاقت ، و فقها مغازئ حضرت پیغمبر را صلی الله علیه و سلم ۱۰
سِیَر خوانند ، و او جمع سیرت است ، و ازین جهت مغازی را سیر خوانند ،
که اول امور آن سَیر بجانب عدو است ، و مراد سیرتها و معاملات آنحضرت
است با غازیان وکفّار ، و در کتاب مُغرِب گفته که اصل سیرت حالت سیر
است ، لاکن در زبان شرع مُغلّب شده بر امور مغازی وآنچه بدان متعلق
است ، هم چنین نقل کرده در کتاب کفایة ؛ و اما معنی دار الحرب در کتاب ۱۵
فصول عمادی گوید اختلاف کردند علمای ما ، در آن که دارالاسلام کی

(۱-۱) از صف

دار الحرب می شود؛ امام اعظم رحمة الله گفته که دارالاسلام دار الحرب نمی
شود الّا باجراء احکام شرك درو، و شرط دیگر آن که باشد متصل بدار الحرب
و میان او و دار الحرب مصری دیگر نباشد از آن مسلمان؛ و شرط سیوم آن
که نماند درو مسلمانی یا ذمی آمن بامان اول، پس مادام که موجود نگردد درو
٥ این شروط ثلاثه دار الحرب نمی گردد؛ و امام محمّد رحمة الله در سیر کبیر گفته
که معنی آن که باقی نماند درو مسلمی یا ذمّی، آمن بامان اوّل آنست، که آمن بر
نفس خود نماند، و در منشود گفته که باقی نماند درو مسلمی و نه ذمّی آمن
الا بامان مشرکان؛ و نزد ابو یوسف و محمد رحمهما الله آنست که گاهی که جاری
شود درو احکام شرك دار الحرب می گردد، خواه متصل بدار الحرب باشد
١٠ و خواه نی، و خواه که باقی ماند درو مسلمانی یا ذمّی آمن بامان اول یا باقی نماند؛
و امامین را دلیل آنست که ما اجماع کرده ایم، بدان که دار الحرب دار الاسلام
می شود باجراء احکام اسلام درو، و اگر چه باقی ماند درو کافری اصلی و متصل
بدار الاسلام نباشد، بدان وجه که باشد میان او و میان دار الاسلام مصری
دیگر ازان اهل حرب؛ پس هم چنین واجبست که باز گردد دار الاسلام
ش ١٧٤ الف دار الحرب / گاهی که جاری گردانیده شود درو احکام شرك؛ و اگر چه باقی
ماند درو مسلمی یا ذمّی آمن بامان اول، یا باشد در وَسَطِ بلادِ اسلام باجراء
احکام شرك درو از جهت اعتبار دار الحرب بدارالاسلام؛ و دلیل امام
اعظم رحمة الله آن که آن بلده دارالاسلام شده باجراء احکام اسلام درو پس
ما دام که باقی باشد چیزی از احکام دارالاسلام درو باقی می ماند دارالاسلام،
٢٠ بنا برآن که در اصول معلوم شده که هرگاه که ثابت شود حکم بعلتی پس مادام

که چیزی از علت باقی باشد، باقی می ماند حکم ببقاء آن علت ؛ و همچنین یاد
کرده شیخ الاسلام ابو بکر رحمه الله در شرح سیر اصل، و ذکر کرده رحمه الله
در موضعی دیگر از شرح سیر که دار الاسلام دارالحرب نمی شود ما دام که
باقیست چیزی از احکام اسلام، و اگرچه زایل شود غلبهٔ اهل الاسلام، و شیخ
الاسلام ابو یسر رحمه الله در سیر اصل نیز گفته که دار الاسلام دار الحرب ۵
نمی شود ما دام که باطل نگردد جمیع آن چیزی که بدان دار الاسلام شده،
و شیخ الاسلام الاسفیجابی رحمه الله در مبسوط خود گفته که دار الاسلام
محکوم است ببودن او دار الاسلام، پس باقی می ماند این حکم ببقای یك حکم
درو و باز نمی گردد دارالحرب الا بعد از زوال قرائن، و دار الحرب دارالاسلام
می گردد بزوال بعض قراین، و آن آنست که جاری گردد درو احکام ۱۰
اهل اسلام، و امام لامشی رحمه الله در واقعات خود گفته که دارالحرب
دارالاسلام شده باین اعلام ثلاثه، پس دارالحرب نمی شود ما دام که چیزی
ازان باقیست ؛ و سید الامام ناصرالدین در منشور گفته که دارالاسلام از آن
جهت دارالاسلام شده که اجراء احکام اسلام درو کرده اند، پس مادام
که علقه از علایق اسلام باقی باشد جانب اسلام مرجحست، و در ملتقط ۱۵
گفته که بلادی که در دست کفار است شك نیست که بلاد اسلام است
نه بلاد حرب، زیرا که/متصل ببلاد حرب نیست و نیز از برای آن که آن کفار تش/۱۷۴ ب
ظاهر نمی گردانند درو احکام کفر را بلکه قضاة مسلمانانند، و پادشاهان
که طاعت کافران می کنند بواسطهٔ ضرورت است، و ایشان مسلمانانند و اگر
بی ضرورت هم طاعت کنند حکم همچنین است، وهر مصری که درو والی ۲۰

مسلمان باشد از جهت کافران جایز است ازیشان اقامت جمعها و عیدها
و فرا گرفتن خراج و تقلید قضاة و تزویج ایامی، زیرا که مستولی برایشان مسلمان
است، و اما طاعت کافران آن موادعهٔ یا مخادعهٔ ایست، و اما بلادی که برو ولاة
کفار باشند جایز است مسلمانان را اقامت جمعها و عیدها، و قاضی قاضی می گردد
٥ بتراضی مسلمانان، و واجب است برایشان که التماس کنند والی مسلمانان را،
اینست معنی دار الحرب و دارالاسلام و باز گشتن هر یکی ازان بدیگری
در مذهب حنفی؛ و اما بمذهب امام شافعی در کتاب انوار گوید که مراد
بدارالاسلام هر بلدهٔ ایست که بنا کرده باشند آن را مسلمانان همچو بغداد
و بصره، یا مسلمان شده باشند اهل آن برو همچو مدینه و یمن، یا فتح کرده
١٠ باشند آن را بقهر همچو خیبر و سواد عراق، یا بصلح برآن وجه که رقبه ازان
ایشان باشد، پس موات آن حکم موات دار الحرب دارد، و اگر غالب شوند
کافران بر بلدهٔ که مسلمانان ساکن آن باشند همچو طرسوس دار الحرب نمی
گردد، اینست نقل انوار. قال فضل الله بن روزبهان غفره الله شك نیست
در آن که بلاد خراسان و عراق عرب و عراق عجم که عبارت از بغداد
١٥ و اصفهانست و بلاد فارس و آذربایجان و دیار بکر ست، و سالها است
که دار الاسلام است، اما خراسان در زمان خلفاء راشدین فتح شده
و احکام اسلام در آنجا ممهّد گشته، و اما عراق عرب آن سواد است که
در زمان عمر بن الخطاب رضی الله عنه فتح شده، و همچنین عراق عجم و دیگر
تش/٧٥الف بلاد که یاد کردیم /حالا درین زمان طایفهٔ طاغیهٔ باغیهٔ طاقیه سرخان برآن
٢٠ مستولی شده اند، و باوجود آن که ایشان بران استیلا یافته اند در زمان
استیلای

استیلای ایشان همچنان دارالاسلام است و دارالحرب نگشته باتفاق جمع اهل مذاهب و اقوال ؛ اما بر قول امام اعظم ابو حنیفه رحمه الله بناء بر آن که در باز گشتن دارالاسلام بدارالحرب نزد او شرطست که سه امر جمع گردد تا دارالاسلام دارالحرب شود، و آن شرایط ثلاثه حالا موجود نیست بنا بر آن که میان ایشان و دارالحرب بلاد مسلمانان هست از جمیع نواحی، و هیچ ناحیه او متصل بدار الحرب نیست، زیرا که بلاد مذکوره میان آب جیحون و آب فرات و بحر هند و روم است، و این مجموع امصار مسلمانان است، و چون از شروط ثلاثه یك شرط مفقود باشد، نزد امام ابو حنیفه رحمه الله دار الاسلام دار الحرب نمی شود، پس ممالك مذکوره دارالحرب نباشد و اما بر قول امامین رحمه الله بنا بر آن که درو احکام شرك جاری نیست، و این جماعت احکام ایشان بمذهب شیعهٔ امامیه جاریست، و شك نیست که شیعهٔ امامیه از فرقهای اسلام اند، و اقامت جمعه و اعیاد و نصب قضاة بر طریق اهل اسلام می‌نمایند، غایتش آن که ایشان مبتدعانند، و پادشاه ایشان قضاة و مفتیان شیعی مذهب نصب کرده است، و عامهٔ اهل آن دیار معلوم است که بر دین اسلام اند و در موافقت بدعتهای ایشان مکره اند، و اگر منع غلاة ایشان که حاشا سبّ شیخین می کنند نمی نماید آن گناهیست کبیره که ازو صادر می گردد و بمجرد این نمی توان گفت که احکام شرك درو جاریست، مادام که نصب قضاة شیعی کنند، و احکام بمذهب شیعه جاری باشد؛ پس بر قول امامین بلاد مذکوره دار الحرب نباشد، و اما بر قول شیخ الاسلام ابو بکر رحمه الله که در شرح

نش/۱۷۵ب سیر اصل گفته که دارالاسلام دارالحرب/نمی شود مادام که باقی باشد چیزی
از احکام اسلام ، وا گرچه زایل گردد غلبهٔ اهل اسلام ظاهر است که
بلاد مذکوره دارالحرب نگشته ، بنا بر آن که بسیاری از احکام اسلام در آن
بلاد باقیست ، و انکار آن که احکام اسلام در آن دیار باقیست مکابره
۵ است چه جمعه و عید و نصب قضاة و اذان قایم و باقیست ، غایتش آن که
برطریق بدعت و احداث خلاف سنت و جماعت است ، و بمجرد این احداث
دارالاسلام که معلوم است که سکّان او تمام مسلمانان اند در دست مبتدعان
و غلاة گرفتارند دارالحرب نگردد ؛ و اما بر قول شیخ الاسلام اسفیجابی
که دارالاسلام محکوم است بدان که یك حکم از احکام اسلام درو باقیست
۱۰ و دارالحرب نمی گردد الا بعد از زوال قراین ، ظاهر است که ، احکام اسلام
دران جا بالکلیه منقطع نگشته و قراین زایل نشده ؛ و همچنین بر قول امام
لامشی و صاحب منشور و صاحب ملتقط ، اقوال ایشان سابقا مذکور شد ، آن
بلاد همچنان دارالاسلام است و دارالحرب نگشته . اینست فتوی بر مذهب
امام اعظم و سایر علماء ایشان ؛ و اما بر مذهب امام شافعی رحمه الله ظاهر است
۱۵ زیرا که در مذهب او دارالاسلام بهیچ حال دار الحرب نمی شود بواسطهٔ
غلبهٔ کفار برو ، و ازین جا معلوم شد که باتفاق مذاهب و اقوال بلاد خراسان
و عراقین و آذربایجان و جمیع ممالکی که الیوم در تصرف طاقیهٔ سرخانست
دارالحرب نیست ، بلکه هم چنان دارالاسلام است ، و استحلال دما و فروج
و اموال ایشان نمودن و سبی و غارت ایشان حرامست ، وبا اهل آن بلاد عمل
۲۰ باید کرد عملی که باسایر امصار دارالاسلام کنند ، و باطائفهٔ طاغیهٔ طاقیه سرخ قتال

باید

باید کرد، بنا برآن که ایشان بسجدهٔ صنم و بسب شیخین مرتد شده اند؛
اینست حکم فتوی مذهبین که مذکور شد، و هرکه آن را دارالحرب گوید
و اعتقاد آن کند که دماء و فروج/ و اموال اهل ممالك مذکوره حلال است تش/۱۷٦ الف
او احمق جاهل عامیست و مستحق تعزیر و تادیب، والله تعالی اعلم؛ اکنون
چون معنی دارالحرب و دار الاسلام معلوم شد بیان حکم جهاد با کفار بنماییم، ۵
و بالله التوفیق.

فصل دوم

در بیان حکم جهاد با کفار [۱][و شروط وجوب جهاد][۱]

بدان ایدك الله تعالی که جهاد با کفار فرض است، اما بمذهب
حنفی در کتاب هدایه گوید جهاد فرض علی الکفایة است، هرگاه که قایم ۱۰
شوند بدو فریقی از مسلمانان ساقط گردد از باقیان، و اگر هیچ کس بدان
قیام نماید جمیع مردمان بترك او آثم گردند، مگر گاهی که نفیر عام باشد،
پس آن هنگام فرض عین می گردد؛ و نفیر عام گفته اند که آنست که امام
امر کند همه کس را که بیرون روند بواسطهٔ غلبهٔ کفار و در آمدن ایشان
ببلاد اسلام و قتال کفار واجب است و اگرچه ایشان ابتداء نکنند؛ و واجب ۱۵
نیست جهاد برکودکان و نه بر بنده و نه بر زن و نه برنابینا و نه برکسی براه نتوان
رفت و نه بر کسی که دست او بریده باشند، پس اگر هجوم کند دشمنی
برمملکتی از بلاد اسلام واجب می گردذ جهاد بر همه مردمان جهت دفع

(۱-۱) از صف.

ایشان تابغایتی که زن بیرون رود بی اذن شوهر، و بنده بی اذن مولی، زیراکه
فرض عین گشته؛ و مکروهست‌که جُعلی گیرند بر قتال مادام که مسلمانان را در
بیت المال چیزی باشد؛ و در شرح هدایه گوید مراد بجعل آنست که امام
چیزی ضرب کند از برای غازیان بر مردمان که بدان متقوی گردند آنان که
٥ بجهاد بیرون می روند، مراد آن که امام از مردمان چیزی بستاند و بغازیان
دهد تا بحرب کفار روند؛ و در هدایه گوید که هرگاه در بیت المال چیزی
نباشد باکی نیست که تقویت کند بعضی بعضی را، زیرا که درو دفع ضرر اعلی
هست بالحاق ادنی که آن جعل است؛ و موّید این آن که پیغامبر صلی الله
ش/١٧٦ ب علیه وسلم زرهای/ از صفوان بن امیه گرفت بی رضاء او، و عمر رضی الله عنه
١٠ اسپ کسی که بغزا نمی رفت می ستد و بکسی می داد که بغزا می رفت، اینست
سخن هدایه؛ و اما حکم جهاد در مذهب شافعی رحمه الله در انوار گوید که
جهاد فرض کفایت بود در زمان حضرت پیغامبر صلی الله علیه و سلم و امروز
دو قسم است، فرض عین است و فرض کفایت، پس گاهی که کفار
در آیند در بلدهٔ از بلاد مسلمانان یا بر در شهری فرود آیند و قصد اهل
١٥ آن شهر داشته باشند، متعین است بر اهل آن شهر دفع ایشان بدان چه ممکن
باشد، پس اگر حال احتمال آن داشته باشد که یراق کنند و بیرون آیند،
پس بر هریك از اهل آن مملکت اغنیاء و فقراء و بندگان و آزادگان واجبست
که یراق کنند بدان چه که قادر باشند بدان، و همچنین بر زنان اگر دریشان
قدرت دفعی باشد، و حاجت نیست‌که بندگان از خداوندان و زنان از شوهران
٢٠ رخصت حاصل کنند، و اگر حال احتمال آن نداشته باشد آن کسی که قصد

کند او را کافری یا کفار و داند که او را می کشند اگر می گیرند، پس
برو واجب است که دفع کنند از نفس خود بدان چه ممکن باشد،
خواه بنده باشد و خواه آزاد و خواه زن و خواه مرد و خواه صحیح
و خواه مریض و کور و لنگ، و واجب نیست برکودکان و دیوانگان، و اگر
تجویز کند که او را می کشند یا اسیر می کنند او را می رسد که تن خود را ۵
تسلیم کند، و اگر زن داند که اگر خود را تسلیم می کند با او زنا خواهند
کرد لازم است او را که دفع کند و اگرچه داند که کشته می گردد؛
و آن کسی که در مسافتی دون مسافت قصر باشد ازان بلده، او حکم آن
بلده دارد، و همچنین است حکم کسی که بر مسافت قصر باشد، اگر کفایت
با اهل بلده حاصل نگردد و آن جماعتی که در دون مسافت قصر اند، وگاهی ۱۰
که جمع شوند جماعتی که کفایت بدیشان حاصل می گردد از باقیان ساقط
می شود؛/ و شرطست که مرکب و زاد داشته باشد کسی که بر مسافت قصر تش/۱۷۷ الف
است، و مرکب شرط نیست در حق کسی که دون مسافت قصر است،
و اگر فرود آیند کفار بر خرابهٔ یا کوهی در دارالاسلام که دور باشد از
بلدان و اوطان، همان حکم دارد که بر در شهر فرود آیند؛ قسم دوم از جهاد ۱۵
فرض کفایت است، و آن آنست که مستقر باشند کفار در ممالك خود
و قصد نکنند مسلمانان را پس اگر امتناع کنند همه عاصی گردند، و اگر
اقامت کنند بدان آن کسانی که کفایت بدیشان حاصل می گردد ساقط
گردد ازدیگران؛ و کفایت بدو چیز حاصل می گردد، یکی آن که امام محکم
سازد مداخل کفار را بجماعتی که کافی باشند از برای آن کافران که در برابر ۲۰

ایشانند، و احتیاط کند باحکام حصارها و کندن خندقها و مانند آن، و مرتب
دارد در هر ناحیهٔ امیری را که جهاد در گردن او اندازد و امور حفظ
مسلمانان را در عهدهٔ او کند؛ دوم آنکه امام بنفس خود متوجه دارالحرب
گردد و دران جا در آید بغزا یا کسی را امیر سازد که او را صلاحیت این
۵ کار باشد، و اقلّ او در هر سالی یك نوبت است، و جایز نیست که ترك جهاد
کنند، و سالی را از غزا کردن خالی گذارند مگر ضرورتی باشد، همچو
ضعف مسلمانان ـ نعوذ بالله منه ـ و کثرة عدد و عدم زاد و علف اولاغ در راه؛
و وجوب این قسم را چند شرطست، اول تکلیف پس واجب نیست بر صبی
و مجنون، دوم ذکورة پس واجب نیست بر زن و خنثی، جایز است که اطفال
۱۰ مراهق که ببلوغ نزدیك شده باشند، و زنان را رخصت دهند که بغزا روند
نه مجانین را، سیوم حریت پس واجب نیست بر بنده و مکاتب و حرالبعض
و اگرچه سید ایشان را امر کند، و جایز است سید را که بندگان را در
سفر جهاد و غیر آن همراه برد ازجهت خدمت و ایشان را لازم نیست قتال،
چهارم صحت پس واجب نیست بر مریض و کور و بی دست و لنگ که لنگی او
ش/۱۷۷ب ۱۵ ظاهر باشد، پنجم اهبت یعنی یراق، پس واجب نیست بر فقیر عاجز از سلاح
و اسباب قتال، و شرط است که او را نفقهٔ رفتن و آمدن باشد، و مرکب
داشته باشد اگر سفر او در مسافت قصر باشد، و باید که اینها فاضل از نفقهٔ
کسی باشد که لازم است نفقهٔ او برو، و هر عذری که منع وجوب حج
می کند منع وجوب جهاد می کند، الا امن طریق که در سفر حج شرط
۲۰ است، و در غزا نی خواه که خوف از طلیعهٔ کافران باشد و خواه از دزدان

مسلمانان، ششم آن که مستقل باشد بخروج پس کسی که برو دیتی حال
باشد ازان، مسلمانی یا ذمي او را نمی رسد که بجهاد بیرون رود بی رخصتِ
او، مگر آن که مفلس باشد یا کسی را نائب خود ساخته باشد که جهت
او قضاء کند از مال حاضر، و کسی که یکی از پدر یا مادر او زنده
باشند حرامست برو جهاد مگر باذن او اگر مسلمان باشد، و اگر کافر ٥
باشد جایز است بی اذن او، اینست حکم قتال بمذهب شافعی رحمه الله؛
اکنون بیان کیفیت قتال کنیم بر مذهبین، و بالله التوفیق.

فصل سیوم

در بیان کیفیت قتال با کفار [1][و دعوة باسلام و دعوة بجزیه
و بیان آن که جایز نیست که صد مسلمان از دویست کافر بگریزند،
و بیان آن که جایز نیست خراب کردن بناهاء کافر ان][1].

بدان ایدك الله تعالی که قتال با کفار را آدابی و شرائط است که
از سیرت حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم مستفاد شده، وما اولا در مذهب
امام اعظم ابو حنیفه رحمه الله آن را یاد کنیم؛ در کتاب هدایه گوید گاهی که
در آیند مسلمانان در دار الحرب پس حصار کنند شهری را یا قلعهٔ را، اول ١٥
دعوة کنند ایشان را باسلام، اگر اسلام قبول کنند دست ازیشان باز
دارند و با ایشان جنگ نکنند، و اگر از اسلام امتناع نمایند ایشان را امر
کنند باداء جزیه، و این در حق کسیست که جزیه ازو قبول می توان کرد،

(١-١) از صف.

وآن کسی که جزیه ازو قبول نمی توان کرد، همچو مرتدان و عابدان
بتان، از حرب فائده نیست در خواندن / ایشان بجزیه ؛ پس اگر جزیه
بدهند، آن جماعت که جزیه ازیشان قبول می توان کرد ایشان راست
آنچه مسلمانان راست، یعنی مال و نفس ایشان معصوم می ماند ؛ و جایز
۵ نیست امام را که مقاتله کند با کسی که دعوة اسلام بدو نرسیده باشد،
پس اگر پیش از دعوة باسلام با ایشان مقاتله کند گناهکار گردد،
ولیکن غرامت نباید کشید ؛ و مستحب است که دعوة کند وقت ارادت
قتال کسی را که بدو دعوة رسیده باشد از جهت مبالغه در انذار،
و واجب نیست ؛ و اگر از جزیه امتناع نمایند استعانت جوید بریشان
۱۰ بخدای تعالی و با ایشان محاربة کند، و اگر احتیاج بنصب منجنیق باشد در وقت
حصار نصب کند، و درختان و خانهای ایشان را بسوزاند اگر احتیاج
بدان باشد، و آب برایشان ارسال کند، و درختان ایشان را به برد
و زراعتهای ایشان را فاسد گرداند، و باکی نیست اگر تیر باران کند ایشان
را یا سنگ اندازد، و اگر چه درمیان ایشان مسلمانی اسیر باشد یا تاجری،
۱۵ و اگر کافران اطفالِ مسلمانان را یا اسیران را اسیر خود سازند دست از
تیر انداختن ایشان باز ندارند و قصد کافران کنند، و اگر بر مسلمان
رسد تیر دیت لازم نیاید، و باکی نیست که زنان و مصاحف با خود
بیرون برند گاهی که لشکر بزرگ باشد و آمن باشند بر آن ؛ و مکروهست
که زنان و مصاحف همراه برند در پارهٔ لشکر که آمن نباشند بر آن ؛
۲۰ و اگر در آید مسلمانی بامان در بلاد کفار باکی نیست که مصحف

با خود

باخود همراه برد گاهی که ایشان قومی باشند که وفا بعهد کنند؛ و زنان
پیر بیرون روند در لشکر بزرگ تا اقامت نمایند بعملی که لائق ایشان
باشد، همچو طبخ و آب آوردن و دوای مجروحان و مریضان کردن؛
و اما زنان جوان در خانه ایشان را جای کردن بهتر است از برای دفع فتنه؛
۵ و باید که زنان جنگ نکنند که/ مباداً استدلال جویند بجنگ کردن تش / ۱۷۸ ب
ایشان بر صفت مسلمانان مگر نزد ضرورت؛ و مستحب نیست زنان را
همراه بردن از جهت مباشرت و خدمت، و اگر لابد باشد بیرون بردن زن
باید که کنیزان را برند نه آزادان را؛ و مقاتله نکند زن مگر باذن
شوهر خود، و نه بنده مگر باذن خداوند خود، مگر آن که هجوم کند
۱۰ دشمن که از برای ضرورت[۱] [زنی بی اذن شوهر و بنده بی اذن خداوند
آن هنگام برون می تواند رفت][۱]؛ و سزاوار است مسلمانان را که عذر
نکنند و در غنیمت خیانت ننمایند و مُثله نکنند که گوش و بینی و اعضاء
کافران را به برند، و زن و طفل و پیران بسیار پیر و کوران و بی رفتاران
را از کافران نکشند، مگر آن که یکی از اینها را رای در جنگ باشد، یا آن
۱۵ که زن پادشاه باشد، و اگر یکی از اینها جنگ کنند او را بکشند،
و همچنین است حکم مجنون که او را نکشند مگر آن که قتال کنند؛
و مکروه است که ابتداء کند مرد بمقاتله با پدر خود که او را بکشد،
پس اگر در یابد پدر را در جنگ امتناع کند از قتل او تا غیر او بکشد
او را، و اگر قصد کند پدر قتل او را بحیثیتی که ممکن نباشد او را

(۱-۱) از صفت

دفع او إلا بکشتن او بکشد او را ، اینست کیفیت قتال بمذهب حنفی .
و اما کیفیت قتال با مشرکان در مذهب شافعی ، در انوار شافعیه گوید
گاهی که امام لشکری را بفرستد بجنگ کافران باید که کسی را بر ایشان
امیر سازد ، و امر کند ایشان را بطاعت او ، و امیر را وصیت کند برعایت
۵ لشکر ، و سنت است که بیعت ازیشان فرا گیرد که فرار نکنند ؛ و مستحب
است که روز پنجشنبه اول روز ایشان را بیرون برد و طلب نصرت
بضعیفان و فقیران کند ، و نزد آن که صفها بیك دیگر رسد دعاء کند
و تکبیر گوید بی آنکه آواز بر دارد بسیار ، و مردمان را تحریص نماید
بر قتال و بر صبر و ثبات ؛ و جایز است که استعانت باهل ذمه و مشرکان
۱۰ نزد امن از خیانت ایشان و کثرت مسلمانان بحیثیتی که اگر لشکر کفار
تش/۱۷۹ الف بیك دیگر منضم گردند مسلمانان بر مقاومت / ایشان قادر باشند ؛ و باید که
امام ترغیب کند مردمان را بر جهاد بدادن یراق و سلاح از بیت المال ،
و جایز نیست اجارت گرفتن مسلمان از جهت جهاد خواه بنده
باشد و خواه آزاد ، و جایز است استیجار ذمی امام را نه احاد را ،
۱۵ و جایز نیست کشتن رسولان کافران و نه کشتن اطفال و زنان و دیوانگان
ایشان مگر آن که مقاتله کنند ، و استثناء کرده اند از کشتن زنان چند
صورت که در آن صورتها جایز است کشتن ایشان ، اول آنکه زن کافر
دشنام اسلام و مسلمانان دهد بناه بر ظهور فساد ازو ، دوم آنکه آن زن
از قومی باشد از کافران که ایشان را کتابی نباشد ، همچو بت پرستان
۲۰ و دهریه و از اسلام امتناع نمایند ، امام ماوردی گفته که چنین زنان را
بکشند

بکشند نزد شافعی رحمه الله، سیوم آن که حالت ضرورت باشد که
کافران ایشان را اسیر خود ساخته باشند، چهارم آنکه کسی مضطر باشد
و غیر ازیشان چیزی نیابد او را می رسد که ایشان را بکشد و بخورد
بر قول اصح؛ و جایز است قتل راهب و پیر ضعیف و اعمی و زمن،
و جایزست که ایشان را بنده سازند و سبی ذریت کفار نمایند، و اموال ایشان ٥
را غنیمت گیرند، و جایز است محاصرهٔ کفار در بلاد و قلاع و آتش
بر ایشان افروختن و آب در قلعه و حصار ایشان انداختن منجنیق بسوی
حصار افکندن و شبخون بر سر ایشان بردن در وقت غفلت، و منع
نمی کند این امور را بودن مسلمانی درمیان ایشان از اسیری یا تاجری، و اگر
ایشان مسلمانان را اسیر خود سازند، و ضرورتی نباشد بقصد ایشان، قصد ١٠
ایشان جایز نیست، پس اگر درین حال تیر یا سنگ اندازد و آن مسلمان
کشته شود، پس اگر داند و شناسد آن مسلمان را قصاص لازم آید،
و اگر ظن داشته باشد که مسلمانست دیت/ لازم آید، و اگر ضرورت تش/ ١٧٩
داعی شده باشد به تیر انداختن تیر اندازیم بدیشان، و توقی کنیم مسلمانان
را، پس اگر تیر اندازند و کشته شود آن مسلمان درین حال نه قصاص باشد ١٥
و نه دیت اگر او را ندانند مسلمان، و اگر او را دانند مسلمان واجب
می گردد دیت؛ و حرام است هزیمت و باز گشتن از صف قتال گاهی که
زیادت نباشد عدد کفار بر دو برابر لشکر مسلمانان، مگر آن که منحرف
شده باشد از برای جنگ، یا آن که جای گرفته باشد نزد طایفهٔ دیگر
که با ایشان حمله کند، و اگر عاجز شود از برای تشنگی یا اسپ او بمیرد ٢٠

برو

و قادر نباشد بر قتال پیاده یا نماند او را سلاحی جایز است او را باز
گشتن ؛ و اگر گمان برد که اگر ثابت می ماند مقتول می شود
جایز نیست او را باز گشتن ؛ و جایز نیست که صد سوار شجاع از دویست
و یك سوار ضعیف از کافران منهزم گردد ؛ و گاهی که قصد کنند
۵ کافران بلدی را و اهل بلد حصار کنند گناهگار نمی گردند ، و گاهی که
زنان کافران یا فرزندان ایشان اسیر گردند بنده شوند همچو سایر اموال
غنیمت ، و امام اختیار دارد درمیان مردان کامل ایشان اگر خواهد
کشد یا منت نهد یا فدا ستاند یا بنده سازد ایشان را بر حسب مصلحت او ،
و اگر مصلحتی نزد او ظاهر نگردد حبس کند ایشان را تا آن زمان که
۱۰ ظاهر گردد ؛ و اگر مسلمانی یا ذمی اسیر را بکشد پیش ازان که امام
در باب ایشان رای مقرر گرداند ، او را تعزیر کنند و قصاص و دیت
نیست و نه قیمت ، و بعضی گویند قیمت واجب گردد ؛ و اگر امام اختیار
فدا کند بمال ، آن مال حکم غنیمت دارد ، همچو غنیمت قسمت کنند ؛
و در فتاوی قفال آمده که هرگاه که اسیران ما در دست کافران نباشند
۱۵ جایز است ما را فدا بمال و غیر آن ، بخلاف آن که اسیران ما در دست
ایشان باشند که بران تقدیر جایز است ما را / مفادات بنفس نه بمال ، ش / ۱۸۰ الف
و مذهب امام ابو حنیفه رحمه الله هم چنین است ، و گاهی که واقع شود
درمیان اسیران زنی یا پسری پس کشته شود واجب می گردد قیمت
باتفاق ، و گاهی که اسیر مسلمان گردد معصوم می گردد خون او ،
۲۰ و اختیار دارد امام در باقی خصال ؛ و اگر مسلمان شود کافر پیش از ظفر

برو معصوم می گردد خون و مال او ، و همچنین اولاد صغار و نه زوجهٔ
او ؛ پس اگر زوجهٔ او بنده گردد قبل از دخول یا بعد ازو منقطع می گردد
نکاح ، وگاهی که زن و شوهر را با یك دیگر سبی کنند یا یکی از ایشان
منفسخ می گردد نکاح ، و اگر هر دو بنده شوند نکاح منفسخ نگردد ،
و ساقط نمی گردد دَین مسلم و ذمی از حربی ، بدان که حربی بنده شود ، ٥
و ساقط می گردد دَین حربی و آن را قضا کنند از مالی که او را باشد ،
و غنیمتِ مسلمانان شده باشد بعد از بنده شدن او و نه پیش از بنده شدن او ،
و اگر استقراض کند حربی از حربی یا بخرد ازو چیزی را بعد ازان
هر دو مسلمان شوند یا قبول جزیه کنند ساقط نمی شود دین مال ،
هم چنانچه ساقط نمی شود مهر وکفارت ، و ساقط می شود حد ؛ و اگر ١٠
حربی تلف کند مال حربی را یا غصب کند و هر دو مسلمان شوند
یا مسلمان شود آن کس که تلف کرده ، پس هیچ ضمانی نیست ، و اگر
قهر کند قرض دار قرض خواه را دین ساقط گردد ، و اگر قهر کند
بنده سیّد خود را آزاد گردد و مالك او شود ، و اگر زن قهر کند زوج
خود را مالك او شود ، و نکاح منفسخ گردد ؛ و جایز است خراب کردن ١٥
بناهای کفار و قطع اشجار ایشان گاهی که احتیاج بدو باشد از برای
آنکه جنگ بدان قطع ممکن باشد ، یا ظفر بر یشان بدان حاصل گردد ،
یا غالب بر ظن آن باشد که بدست مسلمانان در نخواهد آمد ، و إلا ترك
آن اولی است ؛ و جایز نیست اتلاف حیوانات غیر از اسپی که بدان
جنگ / می کنند از برای دفع ایشان یا ظفر بر ایشان ، و اگر توریت ٢٠ تش / ١٨٠

و انجیل بیابند جایز نیست که او را بر حال خود بگذارند، بلکه باید
که سیاه کنند یا بشویند و نسوزانند، زیرا که در آن اسماء خدای تعالی
است، اینست کیفیت قتال با کافران در مذهب شافعی؛ اکنون سیرت
حضرت پیغامبر صلی الله علیه و سلم در جهاد با کفار بیان کنیم تا امام و سلطان
٥ بدان اقتداء کنند، و بالله التوفیق، والله اعلم بالصواب •

فصل چهارم

در بیان سیرت حضرت پیغامبر صلی الله علیه و سلم
در جهاد با کافران [١ و مراتب جهاد و اقسام آن]١ •

بدان ایدك الله تعالی که حضرت پیغامبر صلی الله علیه و سلم را
١٠ سیرتیست در جهاد که آن ماخذ مذاهب است، و ما بر وجهی که در
صحاح ثابت شده آن سیرت را یاد کنیم تا امام و سلطان بدان اقتداء
نمایند و موجب فوز باتباع سنت باشد، ان شاء الله • شیخ الاسلام مجد الدین
محمد بن یعقوب الفیروزآبادی در کتاب صراط مستقیم گفته که جهاد ذروة
سنام اسلام است، و اهل آن را در دنیا و عقبی در اعلی منازل مقام،
١٥ لا جرم حظ جناب حضرت رسالت صلی الله علیه و سلم ازان اوفر حظوط
و عادت آنحضرت در سلوك طرق آن اکمل و اجمل عادات، و ساعات
و اوقات آنحضرت بر جهاد موقوف بود، هم بزبان و هم بجنان و هم بدعوت
و بیان. ٢« یَا أَیُّهَا النَّبِیُّ جَاهِدِ الْکُفَّارَ وَ الْمُنَافِقِینَ وَ اغْلُظْ عَلَیْهِمْ »٢

(١-١) از صف (٢ - ٢) سورة التوبة ٩ : ٧٣ و التحریم ٦٦ : ٩ •

و قال الله تعالی «فَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَ الْمُنَافِقِينَ وَ جَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا»[1] ؛ و علماء گفته اند مراتب جهاد چهار است ، اول جهاد نفس ، دوم جهاد شیطان ، سیوم جهاد کفار ، چهارم جهاد منافقان .
اما جهاد نفس را چهار مرتبه است ، اول جهاد تعلم دین حق ، دوم جهاد بر عمل بران علم ، سیوم جهاد بر دعوت بدان علم و تعلیم نادان ، چهارم جهاد بر صبر و احتمال مشقّات دعوت و اذی از خلق ؛ و هر آن کس که این مراتب چهارگانه را استعمال کند او را در ملکوت آسمان عظیم خوانند . و اما جهاد شیطان را دو مرتبه است جهاد بر دفع آنچه القا می کند از شبهات و شکوك ، دوم جهاد بر دفع آنچه القا می کند از ارادت و شهوت ؛ و سلاح اول یقین است ، و سلاح دوم صبر است . و اما جهاد کافران و منافقان بر چهار مرتبه است ، بدل و زبان و مال و نفس ؛ و اما جهاد ارباب ظلم و منکرات و بدع بر سه مراتب است ، اول بدست ، و اگر عاجز شود بزبان ، و اگر عاجز شود بدل ؛ و این سیزده مرتبه که جهادست و هر که ازو بی بهره بود علامت او نفاق بود : من مات[2] [ولم یغزو][2] و لم یحدث نفسه بغزو مات علی شعبة من نفاق ؛ و اکمل خلق در مجموع این مراتب آنحضرت بود ، از اول روز بعثت تا روز وفات لایزال در جهاد بود ، و جن و انس و عرب و عجم و کوچك و بزرگ و آزاد و بنده و نر و ماده را بحق دعوت می فرمود و راه راست می نمود ، و از شرك و کفر و ضلال

(۱-۱) سورة الفرقان ۲۵ : ۵۲ (۲ - ۲) از صحیح مسلم کتاب الامارة حدیث ۱۵۸ و سنن نسائی جهاد : ۲ و سنن أبو داود جهاد : ۱۷ .

منع می کرد، و چون زبان بسب و شتم اصنام بکشید کفارِ قریش
بعداوت برخاستند؛ و چون اذی و معادات ایشان بغایت رسید فرمان
بهجرت شد؛ جماعتی بزمین حبشه هجرت کردند، امیر المؤمنین عثمان با رقیّه
رضی الله عنهما و ده نفر دیگر برفتند؛ باز چون حمزه رضی الله عنه مسلمان
٥ شد، و اسلام آشکارا گشت و در تزاید آمد، کفار در اضطراب شدند،
و با یكدیگر معاقدت کردند که با بنی مطلب و بنی عبد مناف مبایعت و مناکحت
نکنند، و از مکالمت و مجالست ممتنع باشند، تا آنحضرت را تسلیم ایشان
کنند، و برین جمله نامهٔ نوشتند و در سقف کعبه آویختند، دست
کاتب شل شد آن نامه را کرم بخورد، مگر جای که نام خدا و رسول بود؛
١٠ و بنوهاشم و بنومطلب در میان شعب محصور می بودند مدت سه سال
تا جبرئیل علیه السلام خبر کرد که صحیفه را کرم خورد و کفار قریش
بسخن ابو طالب از سر آن گذشتند؛ و هم چنین جهاد بزبان می فرمود
ش/١٨١ب تا قتال فرض شد؛/ و احادیث بر فضل جهاد زیادت بر چهار صد ثابت
شده، و با صحابه مبایعت می کرد در جنگ که نگریزند، وگاه که مبایعت
١٥ می فرمود بر موت، و در امر جهاد با صحابه مشورت می کرد، و در راه
بعد از همه لشکر رفتی، و ماندگان را برداشتی، و در سیر رِفق تمام کردی،
و جاسوسان را سوی لشکر دشمن فرستادی، و مقدمات و طلایع پیش
گرفتی، و پاسبان را بر اطراف لشکر تفرقه فرمودی، و چون با دشمن برابر
شدی بایستادی و دعا کردی و از حق تعالی نصرت خواستی و با جملهٔ صحابه
٢٠ رضی الله عنهم بذکر مشغول شدی، و لشکر را خود ترتیب فرمودی،

 و مقاتلان

و مقاتلان را معین کردی، و در حضرت او بفرمان او مقاتله کردندی، و در جنگ آب خنك به نوشیدی، و میان دو زره مظاهره کردی، و در لشکر آنحضرت رایات و اعلام بودی، و چون بر قومی غالب شدی، در آن عرصه سه روز اقامت فرمودی، و چون خواستی که بر قومی تاختن آرد انتظار کردی، اگر درمیان ایشان آواز بانگ نماز شنیدی تاخت ۵
نفرمودی، و گاه بر دشمن شبخون کردی، و گاه در روز تاخت کردی، و سفر در روز پنجشنبه دوست داشتی، و چون لشکر فرو آمدی ایشان را چنان جمع فرمودی، و برهم پیوستی که اگر جامهٔ را بر ایشان بگستریدندی همه را به پوشیدی، و صفوف را خود مرتب کردی، و در وقت قتال شجعان را از برای اقدام بدست مبارك خود تعیین فرمودی، و میفرمودی ۱۰
فلان تو پیش رو، و فلان تو پس رو، و گاه در وقت لقاء دشمن این دعا برخواندی «اللهم منزل الکتاب و مجری السحاب و هازم الأحزابِ اهزِمْهُم وَانصُرنا علیهم، سیهزم الجمع و یولون الدبر، بل الساعة موعدهم و الساعة ادهی و أمرّ، اللهم انزل نصرك، اللهم أنت عضدی و أنت نصیری و بك أقاتل» و چون جنگ در پیوستی و تنور ۱۵
قتال گرم شدی، و دشمن قصد آنحضرت کردی، بآواز بلند فرمودی:

انا النبیّ / لا کذب انا ابنُ عبد المطلب تش/۱۸۲الف

وچون کار بسختی رسیدی دلیران پناه بدان حضرت آوردندی، واز همه نزدیك تر بدشمن آنحضرت بودی، و اصحاب خود را در جنگ شعاری تعیین کردی که یك دیگر را بدان شناسد، و یك بار شعار ایشان این بود ۲۰

«اَمِتْ اَمِتْ» یعنی بمیران بمیران، و گاهی شعار «یا منصور» و گاه «حٓمٓ، لاینصرون»، وگاه زره پوشیدی و خود بر سر نهادی، و شمشیر حمایل کردی، و نیزه برداشتی، و کمان در بازو انداختی، وگاه سپر برداشتی، و خرامیدن در وقت جنگ دوست داشتی، و بر دشمن منجنیق راست کردی چنانچه در طائف کرد؛ و از قتل زنان و طفلان نهی فرمودی، و جنگیان را فرمودی تا به بینید هر که موی عانه برآورده او را قتل کنند، و اگر نه او را اسیر کردی؛ و چون طائفه را بغزا فرستادی، ایشان را امر بتقوی و پرهیزگاری فرمودی، و گفتی: «سیروا بسم الله، و فی سبیل الله، قاتلوا من کفر بالله، و لا تمثّلوا و لا تغدروا و لا تقتلوا ولیدا»، و نهی فرمود از بردن قرآن بدیار کفار؛ و اگر سریّة فرستادی امیر ایشان را بفرمودی که پیش از قتال دشمن را دعوت میکنند باسلام و هجرت، یا اسلام فقط بی هجرت، یا بدل جزیه کنند، و اگر ازین مجموع ابا کنند، بخدای تعالی استعانت کن و قتال کن، و چون بر قومی ظفر یافتی بفرمودی تا غنایم جمع کنند، اینست سیرت حضرت پیغامبر صلی الله علیه و سلم در جهاد؛ اکنون شروع در بیان احکام غنایم نمائیم، و بالله التوفیق، [1][الغنی العزیز القدیر الوهاب][1] و منه الاستعانة فی کل باب.

(۱-۱) از صف.

باب دوازدهم

در غنایم و قسمت آن، و تنفیل و اخراج خمس و مستحقان آن، و احکام استیلاء کفار.

و این باب مشتمل بر پنج فصل است.

/ فصل اول

٥ تش/١٨٢ب

در بیان معنیٔ غنیمت، و فرق میان او و فیٔ، و کیفیت جمع آن

بدان ایدك الله تعالی که غنیمت فعیله ایست از غنم و او بمعنیٔ زیادتی است، و در شریعت چیزی است که اصابت کنند از اموال اهل حرب، و مسلمانان در یافتن آن اسپ و شتری دوانیده باشند، یعنی آن را بجنگ گرفته باشند و قوت بازو، و جمع او غنایم، و مغنم بمعنیٔ اوست ١٠ و جمع او مغانم، و غُنم بضم اسمیست، و غَنم بفتح مصدر، اینست معنیٔ غنیمت در شریعت. و فیٔ عبارت از مالیست که از قبل کفار حاصل گردد بی آن که اسپی دوانند، هم چو موضعی که کافران ازانجا جلا کنند؛ و مال فیٔ را مصارفیست که در باب خراج مذکور شد.

١٥ و اما کیفیت جمع غنیمت نزد امام اعظم در کتاب هدایه گوید هرگاه که امام بلدهٔ فتح کند بقهر او اختیار دارد، اگر خواهد قسمت کند میان مسلمانان، و اگر خواهد قرار دهد اهل او را برو و وضع کند بریشان جزیه و بر زمینهای ایشان خراج، و بعضی گویند اول اَولی است نزد حاجت غانمین، و دوم نزد عدم حاجت ایشان تا عُدّت باشد در زمان آینده؛ و أما در منقولات

مجرده جایز نیست که منت نهد بدان امام، بدان که رد کند آن را
بسوی ایشان زیرا که بران شرع وارد نشده، و در اسیران اختیار دارد
اگر خواهد بکشد، و اگر خواهد بنده سازد ایشان را، و اگر خواهد ایشان
را بگذارد آزاد از برای دمت مسلمانان مگر مشرکان عرب و مرتدان،
٥ چنانچه بعد ازین مبین گردد انشاء الله؛ و جایز نیست که رد کند ایشان
را بدار الحرب، و مفادات نکند اسیران کافر را باسیران مسلم نزد ابو حنیفه
رحمه الله، و نزد امامین جایز است مفادات؛ و اما مفادات بمال که ازیشان
بستانیم جایز نیست در قول مشهور ار مذهب؛ و در سیر کبیر ذکر کرده که
ص/١٨٣ الف باکی نیست که مفادات کند گاهی که مسلمانان را حاجتی /باشد، و اگر مسلمان
١٠ شود اسیر در دست ما او را مفادات باسیر مسلمان نتوان کرد که در دست
ایشان باشد، و جایز نیست منت نهادن بر اسیران، و گاهی که ارادت کند
امام باز گشتن بدارالاسلام و با او اولاغان باشد و قادر نباشد بر نقل آن
بدارالاسلام او را بکشد و بسوزاند، و او را نکشد که باز گذارد، و قسمت
نکند غنیمت را در دار الحرب تا آن زمان که او را بدار الاسلام آورند،
٥١ و جایز نیست که بفروشند از غنیمت چیزی را و نه آنکه آن را تمول
کنند زیرا که ملك نیست، و اما جامها و متاعها پس مکروهست انتفاع
بدان قبل از قسمت بی حاجتی، مگر آن که قسمت کند امام میان ایشان
در دارالحرب گاهی که محتاج شوند به ثیاب و دواب و متاع، و کسی
که مسلمان شود از کافران در دار الحرب یعنی پیش ازان که او را بگیرند
٢٠ احراز کند باسلام خود نفس خود را و اولاد صغار خود را، و هر گاهی
که

که بیرون آیند مسلمانان از دارالحرب جایز نیست که علف دهند از غنیمت ،
و نه آن که بخورند از آن ، و هرکس که فاضل آید با او علفی یا طعامی
رد کند آن را بسوی غنیمت ، یعنی آن که گاهی که قسمت نکرده باشند ،
و بعد از قسمت تصدق کنند بدان اگر اغنیاء باشند ، و انتفاع کنند اگر محتاجان
باشند ؛ و اگر انتفاع یافته باشند بعد از احراز رد کنند قیمت او را بسوی ٥
غنیمت اگر قسمت نشده باشد ، و اگر قسمت شده باشد غنی تصدق
کند بقیمت او و فقیر چیزی بر وی نیست ؛ اینست کیفیت جمع غنیمت
قبل از قسمت بمذهب حنفی . و اما در مذهب شافعی در انوار گوید
آنچه از کفار گرفته اند بر سبیل قهر یا بدزدی آن غنیمت است ،
و هم چنین است آنچه موجود باشد بر سبیل لقطه از دارالحرب ، پس ١٠
اگر ممکن باشد مسلمانان را لابد است از تعریف ، و اگر ضالهٔ حربی در
دارالاسلام / بیابند آن فیء است ، هم چنانچه اگر در آید طفلی یا زنی تش/١٨٣ب
ازیشان در بلاد ما ، اگر مردی ازیشان در آید در بلاد ما پس مسلمانی
او را بگیرد غنیمت باشد ؛ و جایز است تلقیط در غنیمت پیش از قسمت ،
بدان که تناول کنند قوت و گوشت و پی و میوها و هر طعامی که معتاد ١٥
باشد اکل او عموما ، هم چو عسل و دوشاب و شکر و فانید ، و غانمان
را می رسد که علف دواب بدهند از کاه و جو و آنچه در معنی اینست ،
و جایز است کشتن ماکول اللحم ، و جایز نیست فرا گرفتن سائر اموال
و نه انتفاع بآن همچو پوشیدن جامه و رکوب دابه ، و اگر مخالفت کند
لازم است برو اجرت آنچه انتفاع ازان گرفته ، و اگر محتاج شود ٢٠

به پوشیدن جامه از برای سرما و مانند آن رخصت از امام طلب کند و آن
را حساب کنند از نصیب او، و مخصوص نیست بکسی که محتاج باشـد؛
و موضع ملتقط دارالحرب است تا بعمارات دارالاسلام. و اگر رجوع
کند بسوی دار الاسـلام و فاضل مانده باشد از ماخوذ چیزی لازم است
۵ او را که رد کند بغنیمت، و جایز است مستحق غنیمت را که اعراض کند
از حصهٔ خود پیش از قسمت، و اگر چه افراز خمس کرده باشند، و جایز
نیست ذوی القربی را و کسی که سلب برده که اعراض کنند، و نه بنده
و صبی را از رضخ، و اگر پیش از اعراض بمیرد حق او منتقل بورثه
می گردد، و اگر چه غانمـان مالك نمی گردند قبل از قسمت، و مالك
۱۰ می گردند اراضی و عقارات را، اینست بیان کیفیت جمع غنایم بمذهب شافعی؛
اکنون بیان کیفیت قسمت غنایم کنیم، و بالله التوفیق.

فصل دوم

در بیان کیفیت قسمت غنایم [1] [و حـکم سلب بمذهب شافعی و شروط
آن، و بیان آن که حصهٔ غنایم بعد از وفات او بورثه می رسد] [1]

۱۵ بدان ایدك الله تعالی که بر امام یا سلطان واجبست که قسمت غنایم
نمایند زیرا که در ترك قسمت تعطیل حقوق غانمین و ارباب خمس است،
۱۸۴الف پس بر پادشاه/ واجب باشد که حفظ حقوق ایشان نماید، و آن بقسمت
غنایم حاصل می گردد؛ و اما قسمت غنایم بمذهب امام اعظم ابو حنیفه

(۱-۱) از صف.

رحمه الله ، در کتاب هدایه گوید قسمت کند امام غنیمت را و بیرون کند
ازان خمس را ، و چهار قسم دیگر را درمیان غانمان قسمت نماید ، پس
ازان سوار را دو سهم است و پیاده را یك سهم است نزد ابو حنیفه رحمه الله ،
و نزد امامین سوار راسه سهم است و پیاده را یك سهم ؛ و اگر کسی
را چند اسپ باشد بیش از یك اسپ او را سهم ندهند ، و ابو یوسف گفته دو ٥
اسپ را سهم دهند ، و حکم اسپ ترکی و اسپ عربی یکیست ، یعنی خواه
پنجاق باشد و خواه یابو یك حکم دارد در آن که دو سهم گیرد ، و کسی
که در آید در دار الحرب و سوار باشد و اسپ او هلاك شود او مستحق سهم
سوارانست ، و کسی که در آید پیاده و اسپی بخرد او مستحق سهم پیاده است ،
و اگر بدار الحرب سوار در آید و پیاده جنگ کند از برای تنگی مکان ١٠
مستحق سهم سوارانست باتفاق ، و اگر سوار در آید و بعد ازان اسپ خود
را بفروشد یا ببخشد یا اجارت دهد یا گرو کند ، و در روایت حسن از
ابو حنیفه رحمة الله علیه آنست که او مستحق سهم سوارانست ، و در ظاهر
روایت مستحق سهم پیادگانست ، و اگر بعد از فراغ از جنگ اسپ خود
را بفروشد سهم سواران ساقط نمی گردد ، و هم چنین است حکم گاهی که ١٥
او را بفروشد در حالت قتال نزد بعضی ، و اصح آنست که ساقط می گردد ؛
و سهم ندهند بنده را و نه زن را و نه طفل را و نه ذمی را ، لیکن ایشان را
رضخ دهند ، ومعنیٔ رضخ در فصل مستقبل گفته شود ؛ اینست کیفیت قسمت
بمذهب حنفی . و اما کیفیت قسمت در مذهب شافعی در انوار شافعیه گوید غنیمت
عبارت از مالیست که حاصل شود از کفار بقتال و دوانیدن اسپ و شتر بغایتی ٢٠

/ ١٨٤ ب که اگر لشکرگاه زنند در مقابل کافران و شروع در جنگ/ کنند بعد
ازان صلح نمایند بر مالی پس آن مال غنیمت است، و ابتداء کنند در غنیمت
بسلب که عبارت از رخت و سلاح کشتگان کافرانست پس آن را بقاتل
دهند و خمس ازان بیرون نکنند؛ و سلب جامهای اوست که پوشیده،
٥ باموزه و زانوبندها، و طوق و دست آرنج، و کمر همیان و دراهمی که
با خود داشته باشد، و آلات جنگ هم چو زره و جوشن و کلاه خود و اسلحه
و مرکوب و آلات او، هم چو زین و لجام و جنبیه که پیش او کشند نه
هم چو نخچه بر اسپ بسته باشد، و نه آنچه در نخچه باشد از آلات و دراهم،
و نه غلامی که با اوست و نه جنیبهٔ که پس ازوست؛ و استحقاق سلب را چند
١٠ شرطست، اول آنکه قاتل مسلمان و ممیز باشد، پس ذمی مستحق نگردد،
و صبی و مجنون و بنده و زن و تاجر مستحق گردند؛ دوم آن که مقتول
بالغ عاقل مرد آزاد باشد، پس اگر صبی یا مجنون یا زن یا بنده باشد که
مقاتله نکنند مستحق نمی گردد سهم ایشان را، زیرا که قتل ایشان
حرامست لیکن اگر اینها قتال کنند مستحق می شود؛ سیوم آن که زایل
١٥ گرداند منفعت کافری را باسیر کردن یا کشتن یا نزدیك بکشتن رسانیدن،
بآنکه کور کند او را یا هر دو دست و پایش را به برد یا یك دست و یك
پایش را به برد؛ و اگر جماعتی در خون کسی شریك شوند سلب
ازان همه باشد، و اگر یکی او را نزدیك بکشتن سازد و دیگری بکشد
سلب ازان اول باشد، و اگر اول مجروح سازد او را یا یکی از دست
٢٠ و پایش به برد و کسی دیگر بکشد سلب ازان دوم باشد؛ چهارم آنکه

حرب

حرب قایم باشد که او را بکشد ، پس اگر لشکر هزیمت یابد و او از پی
برود و یکی را بکشد سلب او را مستحق نمی گردد ؛ پنجم آن که سوار
باشد بر چیزی که او را رکاب باشد ، پس اگر از بالای حصار یا از پس
صف چیزی بکافر اندازد و او را بکشد ، یا از صف مسلمانان بصف کفار
اندازد و کافری را بکشد / یا اسیری را بکشد یا کسی که بحـــد کشتن ٥ تش/١٨٥الف
رسانیده باشد او را بکشد یا کسی که بخواب باشد یا مشغول باکل باشد
یا غیر آن مستحق سلب نمی گردد . و شرط نیست که قاتل و مقتول مقابل
یك دیگر باشند ، پس اگر مقاتله کنند زمانی بعد ازان کافر بگریزد
و مسلمـان او را در وقت پشت کردن بکشد مستحق گردد ؛ و شرط
نیست که مقابل او باشد ، پس اگر کافر و مسلمان در مقابل یك دیگر ١٠
مقاتله کنند و مسلمان از پس کافر در آید و او را بکشد مستحق سلب می
گردد ؛ و شرط نیست که او را در مبارزت بکشد ، پس اگر درمیان
کفار در رود و کافری را بکشد مستحق سلب گردد ؛ و فرق نیست میان
آن که امام بگوید که هر کس که کسی را بکشد سلب ازان اوست یا نگوید ؛
پس ازان که سلب بیرون کند باید که مؤنتهای که در جمع غنایم واقع ١٥
شد بیرون کنند ، هم چو اجرت حمال و اجرت کسی که حفظ غنیمت
کرده و غیر آن ، بعد ازان نفل را بیرون کنند چنانچه بعد ازین مذکور
گردد ؛ پس ازان باقی را به پنج سهم مساوی قسمت کنند و پنج رقعه
بردارند ، و بر یکی بنویسند که لله تعالی ، و بر چهـار دیگر بنویسند که
للغانمین ، و آن را درمیان پنج بندق متساوی نهند و از برای هر قسمی رقعهٔ ٢٠

بیرون آورند، پس آنچه لله است اگر بیرون آید آن را میانهٔ اهل خمس
قسمت کنند چنانچه بعد ازین مذکور گردد، و قسمت کنند باقی
را بر غانمان خواه عقار باشد و خواه منقول، و رضخ از جمله اینست چنانچه
مذکور گردد؛ و غانمان جماعتی اند که حاضر شده باشند در جنگ
٥ از برای قتال و اگر چه قتال نکنند، و حق نیست در غنیمت کسی را که
حاضر شود در جنگ بعد از انکه جنگ آخر شده باشد، و اگر حاضر
در جنگ بمیرد بعد از انقضای جنگ حق او منتقل می گردد بوارثان او،
و اگر چه بمیرد پیش از جمع کردن مال، و اگر در اثنای جنگ
تش/١٨٥ب بمیرد یا بکشند او را حق نیست؛ و اگر اسپ او در اثنای جنگ/ بمیرد
١٠ یا بکشند مستحق سهم اسپ می گردد؛ و تاجران لشکر و ار باب حرفت
لشکر مستحق سهم هستند گاهی که قتال کنند، و هم چنین جماعتی که نوکرانند
مثل سائسان و اینها که پربال نگاه می دارند، و بعضی گویند اجیر
مستحق سهم است و اگر چه جنگ نکنند، و جماعتی که ایشان
را اجارت گرفته باشند از جهت قتال مستحق سهم نیستند و نه مستحق
١٥ اجرت؛ و اگر امام یا امیر لشکری بفرستند و خود نروند و ایشان غنیمتی
بیابند امام شریك ایشان نیست و نه لشکر او، و اگر غنیمت یابند امام
و لشکر او آن لشکر که رفته باشند بامر امام شریك ایشان می گردند.
و گاهی که قسمت غنیمت کنند پیاده را یك سهم دهند، و سوار را سه سهم
دهند، و کسی را دهند که باسپ سوار باشد نه استر و دراز گوش و فیل
٢٠ و شتر. و رضخ دهند او را بحسب تفاوت، پس رضخ فیل بیشتر از استر

دهند، و استر بیشتر از شتر، و شتر بیشتر از درازگوش، و نه دهند الا یك
اسپ را؛ و هیچ فرق نیست میان اسپی که پدر و مادرش هر دو عربی
باشند، یا یابو که پدر و مادرش هر دو عجمی باشند؛ و اسپ لاغر که ازو
هیچ کار نیاید او را چیزی ندهند، و اگر حاضر شود سواری و اسپ او
ضایع گردد پس کسی دیگر او را بگیرد یا غصب کند از مالك و بران ۵
جنگ کند سهم او ازان مالك باشد، اگر مالك حاضر نباشد در جنگ سهم
او ازان غاصب باشد؛ و در فتاوی امام نووی رحمه الله آمده که سلطان
گاهی که بدهد مردی را از لشکر چیزی پس اگر سلطان خمس ازان
بیرون نکرده و قسمت نکرده است باقی را قسمت شرعی، واجبست خمس
دران چه بدو داده، و حلال نیست او را انتفاع بباقی تا آن زمان که بداند که ۱۰
حاصل شده هر یك را از غانمان قدر حصهٔ او ازین، پس اگر متعذر باشد برو
صرف آنچه بسوی او افتاده بمستحق، لازم است/او را که بقاضی دهد همچو تش/۱۸۶الف
سائر اموال ضایعه؛ و این گاهیست که ندهد او را بر سبیل نفل بشرایط که
در باب نفل بیان کرده شود ـ و الله اعلم؛ اینست بیان کیفیت قسمت غنایم
بمذهبین، اکنون بیان قسمت خمس و تنفیل و رضخ بنمائیم و بالله التوفیق. ۱۵

فصل سیوم

در بیان قسمت خمس غنایم و احکام تنفیل و اعطاء رضخ [1][و حکم سلب بمذهب حنفی][1]

بدان ایدك الله تعالی که خمس غنیمت ازان حقوق الهی است، و در

(۱ – ۱) از صف.

تقسیم آن میان مذهبین خلاف است ؛ اما در مذهب امام اعظم ابو حنیفه
رحمه الله در کتاب هدایه گوید ، اما خمس غنیمت پس قسمت کنند او را
بر سه سهم ، یك سهم به یتیمان دهند ، و سهمی بمساکین دهند ، و سهمی بابن
سبیل ؛ و فقرای ذوی القربی که خویشاوندان حضرت پیغامبرند صلی الله علیه
۵ و سلم درین اصناف ثلاثه داخل اند ، و ایشان را مقدم دارند بر دیگر فقراء ،
و باغنیاء ایشان هیچ ندهند ؛ و گاهی که در آیند یك کس یا دو کس
بدار الحرب بی اذن امام و غارت کنند و چیزی گیرند ، خمس ازان بیرون
نکنند ، و اگر باذن امام در آیند ، دو روایت است ، مشهور آنست که
خمس بیرون کنند ، اینست حکم قسمت خمس در مذهب حنفی . و اما قسمت
۱۰ خمس در مذهب شافعی در کتاب انوار گوید که خمس غنیمت را به پنج
سهم کنند هم چو خمس فیٔ سهم اول را صرف کنند در مصالح مسلمانان ،
و تفصیل آن در باب خراج گذشت ؛ سهم دوم رابخویشاوندان پیغامبر
دهند ، سیوم به یتامی ؛ چهارم بفقراء و مساکین ؛ پنجم بابن سبیل ، و تفاصیل
آن در باب خراج و خمس فیٔ مذکور شد .

۱۵ و اما تنفیل آن عبارت از چیزیست که امام یا سلطان معین گردانند
آن را از برای کسی که ازو کاری در جنگ آید ،[1] [یا از برای جمعی زیاده
بر حصهٔ ایشان از غنایم][1] ، در کتاب هدایه گوید که باك نیست که امام
تنفیل کند در حالت قتال ، و بواسطهٔ آن تحریص نماید مردمان را بر جنگ
تش/۱۸۶ب مثل آن که گوید هر کس که کسی را بکشد سلب او / ازان اوست ،

(۱-۱) از صف .

یا بگوید بجماعتی که گردانیدم از برای شما ربع را بعد از خمس یعنی بعد ازان
که خمس بردارند ، و تنفیل گاهست که بدانست که یاد کردیم و گاهست
که بغیر آنست ، لیکن سزاوار نیست امام را که تنفیل کند بهمه آنچه
فرا می گیرند از کافران، زیرا که دران ابطال حق همه است، پس [1][تنفیل
همه غنایم مر جماعتی از لشکر سزاوار نیست ، لیکن با وجود این][1] اگر چنین ٥
کند باقطعهٔ از لشکر جایز است ، زیرا که تصرف امام راست ، و گاه
باشد که مصلحت دران باشد؛ و باید که تنفیل نکنند بعد ازان که غنیمت
را بدار الاسلام آورده باشند مگر در خمس؛ و اگر امام سلب را از
برای قاتل معین نکرده باشد پیش از جنگ آن از جملهٔ غنیمت است
و قاتل و غیر او دران مساوی اند ؛ و سلب عبارت ازان چیزیست که ١٠
بر مقتول باشد از جامها و سلاح او و مرکب او، و هم چنین آنچه
بر مرکب اوست از زین و آلت، و هم چنین آنچه با اوست بر دابه از مال
او در جامه دان و بخچهٔ او یا بر میان اوست، و آن چه غیر این باشد سلب
نیست، و آن چه بر غلام اوست یا بر دابهٔ دیگر است آن سلب نیست؛
و باید دانست که حکم تنفیل قطع حق باقیانست ، فأما ملك ثابت نمی ١٥
گردد إلا بعد از احراز بدار الاسلام تا بغایتی که اگر امام بگوید که
هر کس که کنیزکی را بیابد ازان اوست ، پس مسلمانی کنیزکی یافت و او
را استبراء کرد ، حلال نیست او را وطی او، و هم چنین حلال نیست که
او را بفروشد ، و این نزد ابو حنیفه است و ابو یوسف رحمهما الله ،
و امام محمد گفته که او را می رسد که وطی کند او را و بفروشد، از

٢٠

(١-١) از صف .

برای آن که بتنفیل ملك ثابت می گردد نزد او، هم چنانچه بقسمت در دار الحرب ثابت می گردد و بخریدن از حربی، اینست احکام تنفیل در مذهب حنفی.و اما حکم تنفیل در مذهب شافعی رحمه الله در انوار شافعیه گوید که اخراج کند امام قبل از قسمت غنیمت نفل را ، و آن عبارت از
٥ زیادتی مالیست بر سهم غنیمت که شرط کند امام یا امیر جیش نزد حاجت از برای کسی که قائم می شود بامری که درو زیادتی مشقتی و جراحتی
ش/١٨٧الف رساند بکفار ، یا توقع ظفری یا دفع شری بدوست ، / هم چو طلیعهٔ که فرستند و جماعتی که هجوم کنند ، یا قلعهٔ بگیرند، یا دلالت بران کنند ، یا حفظی کنند لشکر را ، یا تجسس حالی کنند یا مانند آن، و قدر آن متعلق
١٠ است باجتهاد؛ و آن کس که نفل را تعیین می کند، و تنفیل باید که بقدر عمل باشد، و محل او خمس مصالح است؛ و جایز ست که شرط کند نفل را ازان چه حاصل گردد از مال کفار ، و این هنگام شرطست که معلوم باشد، و باید که این هنگام یاد کند جزوی را از ثلث یا ربع یا غیر آن. و جهالت هم احتمال دارد نزد حاجت، و اگر امیر بگوید که
١٥ هر کس که چیزی را فرا گیرد ازان او باشد صحیح نیست شرط او ، و آن کسی که ظاهر شود ازو مبارزتی و حسن اقدامی و اثری نیکو سهم او را از غنیمت بدهد و زیادت گرداند از مصالح آنچه لائق بدو باشد؛ اینست احکام تنفیل بمذهب شافعی .

و اما رضخ در لغت عبارت از عطیه اندکیست، و در شرع عبارت
٢٠ از عطائیست که امام یا امیر لشکر نمایند کسی را که در لشکر حاضر باشد

و مستحق سهم غنیمت نباشد، و حکم آن در مذهب حنفی آنست که
در هدایه گوید که سهم غنیمت ندهند بمملوك و نه بزن و فرزند و نه
بذمی لیکن رضخ دهند ایشان را بر حسب آنچه رای امام باشد،
زیرا که حضرت پیغامبر صلی الله علیه و سلم اینها را سهم نمی داد و لیکن
رضخ می داد بر حسب آنچه مصلحت بود؛ و بنده را گاهی رضخ ۵
دهند که مقاتلت کند، و زن را گاهی رضخ دهند که مداوای مجروحان
کند و قیام بخدمت خستگان نماید، و ذمی را گاهی رضخ دهند که
مقاتلت کند یا دلالت کند بر راه، و مقاتلت نکند زیرا که درو منفعت
مسلمانانست، لیکن زیادت گردانند از برای او بر سهم در دلالت، گاهی
که در دلالت او منفعت عظیمه باشد، و نرسانند بمرتبهٔ سهم گاهی که ۱۰
مقاتلت کند، زیرا که مقاتلت جهادست، و دلالت از عمل جهاد نیست،
و تسویت نباید کرد میان مسلمان و ذمی در حکم جهاد؛ اینست حکم رضخ
در مذهب حنفی. اما حکم رضخ در مذهب شافعی / در کتاب انوار گوید تش/۱۸۷ ب
که از جملهٔ غنیمت است رضخ، و آن سهمیست ناقص از سهم غانمان کامل
که اجتهاد کند امام در تقدیر آن، و آن واجبست از برای کودکان ۱۵
و بندگان و زنان و خنثی و زمن که او را قوت رفتار نباشد، و دست
بریده و ذمی که حاضر شده باشد باذن امام از روی تبرع، و فرق
نهد میان ایشان بحسب نفع، پس ترجیح کند کسی را که مقاتله بسیار
کرده باشد بر غیر او، و ترجیح کند سوار را بر پیاده، و زنی که مداوات
مجروحان کند و تشنگان را آب دهد و بار و پربال را نگاهدارد بر غیر ۲۰

ایشان، اینست حکم رضخ در مذهب شافعی رحمه الله .

و اما صفی مغنم آن چیزیست که حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم آن را از برای خود بر می داشته از مالهای غنیمت قبل از قسمت، مثل شمشیری خوب یا اسپی یا کنیزی خوب، و آن خاصه حضرت پیغامبر صلی الله علیه و سلم بوده، و بعد از وفات او ساقط شده، و ائمه را نمی رسد ۵ که حالی بدان عمل کنند .

و اما خمس الخمس که سهم رسول است صلی الله علیه و سلم در نص قرآن بعد از وفات آنحضرت ساقط شده، و سهم الله همان سهم مصالح است، و آنچه صاحب هدایه گفته که مذهب شافعی آنست که خمس الخمس ازان امام و خلیفه است صحیح نیست، و مذهب شافعی آنست که ۱۰ از خواص پیغامبر بوده صلی الله علیه و سلم، و بعد ازو ساقط شده بموت او ـ و الله اعلم؛ چون بیان احکام غنیمت نموده شد اکنون بیان احکام استیلاء کفار بر بلاد اسلام نعوذ بالله منها بنمائیم و بالله التوفیق .

فصل چهارم

۱۵ در بیان احکام استیلاء کافران بر یك دیگر، و العیاذ بالله براموال و دیارهای مسلمانان .

بدان ایدك الله تعالی که گاه هست که کفار بر یکدیگر وگاهی بر بلاد اسلام مستولی می گردند؛ و سابقا مذکور شد که بمجرد استیلاء ایشان بر بلاد اسلام دار الحرب نمی گردد، و اما / اموالی که ایشان از دیار اسلام بدار الحرب ن/ ۱۸۸الف

برند حکم آن متغیر می شود، و ما آن احکام را درین مقام یاد
کنیم • اما بر مذهب امام ابو حنیفه رحمه الله در کتاب هدایه گوید گاهی
که غالب گردند ترك بر روم پس سبی کنند ایشان را و مالهای ایشان
را بگیرند مالك می گردند آن را، پس اگر ما غالب شویم بر ترك حلال
می گردد ما را آن چیزی که می یابیم ازان اموال؛ و گاهی که ایشان ۵
غالب شوند بر اموال ما و آن را احراز کنند بدار خود مالك آن می
گردند، پس اگر غالب شوند مسلمانان بران دیار و مالکان آن اموال را
باز یابند پیش از قسمت ازان ایشانست بی چیزی، و اگر احراز کنند
مسلمانان آن را بدار الاسلام و بیابند مالکان آن را بعد از قسمت فرا گیرند
آن را بقیمت اگر خواهند، و اگر تاجری بدار الحرب در آمد و بخرد ۱۰
آن را و اخراج کند آن را بدار الاسلام پس مالك اول اختیار دارد،
اگر خواهد فرا گیرد آن را بثمن که تاجری خریده است آن را،
و اگر خواهد بگذارد آن را؛ و اگر آن را تاجر بکالای خریده باشد،
آن را بقیمت آن کالا فرا گیرد؛ و اگر کافران آن را بمسلمانی بخشند
ازان مسلمان بقیمت او گیرد، و اگر آن مال بغنیمت بیرون آورده ۱۵
باشند و او مثلی باشد او را فرا گیرد قبل از قسمت، و فرا نگیرد او را
بعد از قسمت؛ و اگر اسیر کنند بندهٔ را و مردی بخرد او را و بیرون
آورد بدار الاسلام و شخصی چشم او کور کرده باشد و مشتری او
ازان شخص ارش چشم گرفته باشـــد، خداوند آن بنده فرا گیرد
او را بثمنی که فرا گرفته است مشتری آن را از دشمن؛ و مالك نمی گردند ۲۰

بر ما اهل حرب بغلبه غلامان مدبر ما را و نه امهات اولاد ما را و نه مکاتبان
ما را و نه آزادان ما را ، و ما بر ایشان مالك می گردیم تمام آن را
و اگر شتری از ما برند و بطرف ایشان برود پس فرا گیرند ایشان آن را
مالك آن می گردند ، و اگر مردی آن شتر را بخرد و بدارالاسلام آورد
٥ صاحب او فرا گیرد آن را بثمن اگر خواهد ؛ و اگر بگریزد بندهٔ
تش/۱۸۸ب از ما بسوی ایشان و اسپ با خود ببرد و متاعی/ و مشرکان آن را بگیرند ،
و مردی آن همه را بخرد و بیرون آورد ، مولی فرا گیرد بنده را بی چیزی
و اسپ و متاع را بثمن فرا گیرد نزد ابو حنیفه رحمه الله ، و امامین گویند
تمامی آنها را بثمن فرا گیرد ، و گاهی که حربی بامان در آید بمملکت
١٠ ما و بندهٔ که مسلمان شده بخرد و بدار الحرب برد ، آزاد می گردد نزد
ابو حنیفه ، نزد امامین آزاد نمی گردد ، گاهی که مسلمان شود بندهٔ حربی
بعد ازان بیرون آید بسوی ما یا بران مملکت غالب شوند ، پس او آزاد
است ، و هم چنین بندگان ایشان هرگاه که بمملکت اسلام آیند آزاد
اند ؛ اینست حکم استیلاء کفار بمذهب حنفی . و اما حکم استیلاء کفار
١٥ در مذهب شافعی در انوار گوید که اگر مستولی گردند کافران بر مالهای
مسلمانان مالك نمی گردند آن را ، و اگر مسلمانی در دار الحرب از کافر
چیزی بخرد از روی اختیار که چون به بلاد اسلام رسد ثمن آن را بفرستد ،
لازمست او را بدان وفا کردن ، و اگر مکره باشد لازم نیست ،
و لازم است او را رد عین آن مال ، و اگر کافران بدو چیزی دهند که
٢٠ در دار الاسلام بفروشد و ثمن برای ایشان بفرستد ، پس او وکیلست

و بر اوست آنچه بر وکیل است ؛ و اگر درآید بدار الحرب بأمان و قرض کند ازیشان یا دزد کند و باز گردد لازمست او را که رد کند ، والله تعالی اعلم ؛ اکنون بیان سیرت حضرت پیغامبر صلی الله علیه و سلم در غنیمت و قسمت آن بنمائیم و بالله التوفیق .

فصل پنجم ۵

در بیان سیرت حضرت پیغامبر صلی الله علیه و سلم در [1] [جمع و] [1]
قسمت غنایم ، [1] [و بیان نهی از خیانت در غنیمت] [1]

بدان ایدك الله تعالی که حضرت پیغامبر را صلی الله علیه و سلم در جمع و قسمت غنیمت سیرتیست که لابد است امام را که بدان اقتداء کند تا عمل بوجه سنت کرده باشد . شیخ الاسلام مجد الدین محمد بن یعقوب الفیروزابادی ۱۰ در کتاب صراط مستقیم گوید که حضرت پیغامبر صلی الله علیه و سلم چون بر قومی ظفر یافتی بفرمودی تا ندا کنند بجمع غنایم تا همه را گرد آورند ، پس ابتداء فرمودی بسلب کشتگان یعنی جامه و رخت / ایشان را بقاتلان تش/۱۸۹الف ایشان دادی ، و آنچه بماندی خمس آن بیرون کردی ، و در مصالح اسلام که حق تعالی تعیین فرموده صرف کردی ، و آنچه بماندی نصیبی اندك ۱۵ کودکان را و زنان را و بندگان را بدادی ، و آنچه بماندی میان لشکریان قسمت کردی ، و سوار را سهم دادی و پیاده را یك سهم ، آنچه صحیحست ، اینست که انفال از صلب غنیمت بودی چنانچه مصلحت دیدی ؛ و بعضی

(۱ - ۱) از صف .

گویند که انفال از جملهٔ خمس بودی و بعضی می گویند که از خمس الخمس ،
و این اضعف اقوال است ؛ و در بعضی غزوات سلمة بن الأکوع را پنج
سهم داد چه او را دران جنگ توفیق عظیم رفیق شد ، و دست بردهای
بنمود ؛ و میان ضعیف و قوی مساوات کردی در قسمت ، و چون قصد
٥ دیار دشمنان کردی گاه سریه را پیشتر فرستادی ، اگر ایشان را غنیمت
بدست آمدی ازان جمله خمس بیرون کردی ، و آنچه بماندی ازان ربع
جدا کردی و با اهل آن سریه دادی ، آنچه بماندی میان ایشان و سائر لشکر
بسویت قسمت کردی ، و مع ذلك نفل را کراهیت می داشت ، و می فرمود
که اقویا باید که رد کنند بضعفاء ، و آنحضرت را از غنیمت سهمی خاص
١٠ بود که آن را صفی می خواندند ، اگر خواستی بندهٔ یا کنیزی یا اسپی یا آن چه
او را خوش آمدی پیش از خمس برداشتی ، و صفیه رضی الله عنها و ذو الفقار
ازان جمله بود ، و اگر کسی برای مصلحت مسلمانان غائب بودی او را سهم
بدادی ، چنانچه امیر المؤمنین عثمان رضی الله عنه را داد و او در روز بدر
چه بتمریض دختر آنحضرت رضی الله عنها و صلی الله علی أبیها مشغول بود ؛
١٥ و سهم ذوی القربی در بنی هاشم و بنی عبد المطلب قسمت می کرد ، و برادران
ایشان بنی عبد شمس و بنی نوفل را نمی داد ، و در مغازی طعام می یافتند مثل
عسل و عنب و جوز و غیر آن می خوردند و بر نمی داشتند ، عبد الله بن
مغفل رضی الله تعالی عنه یك جراب پیه یافته بود ، و می گفت من ازین جراب
تش / ۱۸۹ ب بکسی نخواهم داد ، / و او آن را بر وی مقرر فرمود . و در غلول و خیانت
٢٠ از غنیمت تاکید و تشدید عظیم می کرد و می فرمود هوانا و دعاء و شناء

علی اهله الی یوم القیامة »، و کسی که غلول کرده بود بفرمود که کالاهای
او را بآتش بسوزند ؛ و امیر المؤمنین ابو بکر و عمر رضی الله عنهما هم چنین
کرده اند، و این از باب تعزیر مالی است ، و اینست سیرت حضرت پیغامبر
صلی الله علیه و سلم در غنیمت ؛ چون احکام قتال با مشرکان و حکم اموال
ایشان مذکور شد ، اکنون احکام مرتدان و قتال با ایشان بیان کنیم - ۵
و بالله التوفیق .

باب سیزدهم

در احکام مرتدان و اسلام ایشان ، و حکم اموال و ازواج آن جماعة
و این باب مشتمل بر چهار فصل است .

فصل اول ۱۰

در بیان معنی ردة و آنچه مسلمان بدان مرتد می گردد
[1] [و انواع ردة و ردة رافضیان و ردة متصوفه جاهل] [1]

بدان ایدك الله تعالی که ردة فعلیست از ردّ ، و در شریعت عبارت از
قطع اسلامست بقولی یا فعلی که باز می گردد مسلمان بواسطهٔ آن از اسلام
بکفر - نعوذ بالله . ۱۵

اما قولی که موجب کفر است فرق نیست که صادر شود از اعتقاد
یا عناد و استهزاء ، و آن قول یا متعلق است باصول اعتقادات یا غیر آن ؛
اول مثل آن که قائل شود بقِدَم عالم و اعتقاد آن کند ، یا حدوث صانع

(۱ - ۱) از صف .

یا نفی چیزی کند که ثابت است صانع قدیم را باجماع، همچو بودن او عالم
یا قادر، یا اثبات کند آنچه منفی است ازو باجماع، یا انکار کند چو از
بعثت پیغمبران یا انکار نبوت پیغمبر کند، یا او را دروغ گو خواند،
یا جحود کند آیتی که اجماع بران واقع شده، یا زیادت گرداند بعمد در
٥ قرآن کلمهٔ را باعتقاد آن که قرآنست، یا دشنام دهد پیغمبری را صلی الله
علیه و سلم، یا ملکی را، یا استخفاف کند بدان، یا بمصحف یا بتوریت
ل/ ۱۹۰ الف یا بانجیل یا زبور؛ یا حلال شمرد حرامی را که بران / اجماع کرده اند،
یا حرام داند حلالی را که اجماع بران کرده اند، یا نفی کند وجوب
آن چیزی را که اجماع کرده اند بر وجوب او و از برای نص و خاص
١٠ و عام آن را همه دانند، هم چو زکوة و صوم و صلوة، یا اعتقاد کند
وجوب آن چیزی که واجب نیست باجماع، هم چو نماز ششم و روزهٔ
شوال یا روزی ازان. قسم دوم اقوالیست که متعلق با صول اعتقادات نیست
مثل آن که نسبت کند عائشه رضی الله عنها را بفاحشه، یا دعوی پیغمبری
کند در زمان ما، یا تصدیق کسی کند که او دعوی پیغمبری می کند،
١٥ یا مسلمان را گوید که ای کافر بی تأویلی، و امثال آن بسیار است، و در
کتب حنفیه اعتنای تمام در تفصیل آن واقع شد، و علماء شافعیه رجوع
بدان کتب کرده اند، زیرا که در اکثر موافقت واقع است در اصول.

و اما فعلی که موجب کفر می گردد آن فعلیست که از تعمد
و استهزاء صریح باشد بدین، هم چو سجود از برای صنم یا آفتاب، و انداختن
٢٠ مصحف در قاذورات یا مکان قذر، و سحری که درو عبادت آفتاب

باشد و مانند آن ؛ و اگر بگوید ابو بکر از صحابه نیست کافر گردد ، و قطع
باید کرد بتکفیر هر که بگوید قولی که توصل خواهد بدان قول بتضلیل
امت یا تکفیر صحابه ، و بتکفیر هر فاعلی که کاری کند که آن کار صادر
نمی گردد مگر از کافر ، هم چو سجود صلیب یا آتش یا رفتن بکنایس
با اهل آن و بزیّ ایشان از زنارها و غیر آن ؛ و هر که سبّ ابو بکر و عمر 5
کند کافر گردد بر قول مختار از مذهبین ؛ و هر که گوید که قرآن
مخلوق است یا روح قدیم است کافر می گردد ، و هر که دعوی کند که
ربوبیت گاهی که ظاهر شد عبودیت باطل می گردد و مراد او رفع احکام
باشد کافر می گردد ؛ و هر که گوید من فانی می گردم از صفات ناسوتی
و باز می گردم بصفات لاهوتی کافر می گردد ، و هر که گوید ولی افضل 10
است از نبی یا ائمه افضل از پیغمبرند / کافر گردد ، و هر که گوید که تش/ ۱۹۰ ب
خدای تعالی در صورت صاحب حسنات حلول می کند کافر می گردد ،
و هر که گوید سماع غناء از دین است و آن انفع است قلوب را از قرآن
کافر گردد ؛ و تفاصیل الفاظ کفر را از کتب اصحاب مذهبین طلب کنید ،
و غرض اینجا اشارت بأمهات اموریست که مسلمان بدان مرتد می گردد 15
و الله اعلم ؛ اکنون بیان احکام مرتدین کنیم و کیفیت ثبوت ردة و شرایط
آن و بالله التوفیق .

فصل دوم

در بیان کیفیت ثبوت ارتداد و احکام مرتدان بعد از
ثبوت ردهٔ ایشان [1] [و کوائف توبهٔ مرتد و اسلام او] [1]

بدان ایدك الله تعالی که چون کسی نعوذ بالله از موجبات ارتداد
چیزی ازو ظاهر شد و او در مقام انکار آن نیست ردهٔ او ثابت است،
و اگر انکار ارتداد می کند و کسی برو گواهی می دهد قبول شهادت
بر ردهٔ مطلقا جایز است، و محتاج بتفصیل نیست و نه بدان که لفظ او
را یاد کنند، بلکه کافیست که گویند که او مرتد شده یا آن که او
کافر گشته بعد از اسلام، و اگر دو گواه عدل گواهی دهند مطلقا
یا مفصلا و او گوید که دروغ گفته اند یا گوید که من مرتد نشده ام
آن تکذیب کافی نیست او را در جدا شدن زوجهٔ او ازو پیش از
دخول و برو هست که باسلام در آید، وکافی نیست که گوید رجوع
کردم، و اگر گوید که مُکرَه بودم پس اگر قرائن بر اکراه باشد بآنکه
اسیر کافران باشد یا درمیان کافران بوده باشد و ازیشان ترسیده باشد
مصدق است بیمین، و اگر قرائن نباشد بدان وجه که در دارالاسلام
بوده باشد یا در دار الحرب بوده باشد و مخلی باشد و این مصدق نیست،
و اجراء کنند برو حکم مرتدان، و اگر گواهان گواهی ندهند که او مرتد
شده و لیکن گواهی دهند که او تلفظ بکلمهٔ کفر کرده، پس او گوید که

(۱-۱) از صف .

راست گفتند و من مکره بودم او را تصدیق کنند بیمین، و حزم آنست
که تجدید / اسلام کند؛ اینست کیفیت ثبوت ارتداد بی اختلاف . تش/ ۱۹۱ الف
و اما احکام مرتدین بعد از ثبوت ارتداد در مذهب حنفی در کتاب
هدایه گوید گاهی که مرتد شود مسلمان از اسلام و العیاذ بالله عرض
کنند برو اسلام، پس اگر او را شبهۀ باشد آن را کشف کنند، و حبس ۵
کنند او را سه روز، اگر مسلمان شود خوب و إلا بکشند او را، و این
تأجیل تا سه روز مستحب است و واجب نیست، و عرض اسلام هم واجب
نیست؛ و کیفیت توبۀ او آنست که تبرأ کند از همه دینها غیر دین اسلام،
و اگر تبرأ کند ازان چه منتقل شده بسوی آن کافیست، زیرا که مقصود
بدان حاصل می گردد، و اگر کسی او را بکشد پیش از عرض اسلام ۱۰
برو مکروهست، و مراد از کراهت این جا ترك مستحب است و انتفاء
ضمان . و اما زن مرتــده شود او را نکشند و لیکن حبس کنند او را
تا مسلمان گردد، اینست احکام مرتد بمذهب حنفی . و اما احکام مرتد
بمذهب شافعی رحمه الله در کتاب انوار گوید حکم مرتد آنست که خون
او هدر است، و واجبست قتل او اگر توبه نکند، خواه بدین اهل کتاب ۱۵
منتقل شود و خواه بغیر آن و خواه آزاد باشد و خواه بنده و خواه
مرد باشد و خواه زن، و اگر توبه کند قبول کنند توبۀ او را، خواه
کفر او کفر ظاهر باشد هم چو یهودیت و نصرانیت، و خواه کفر باطن
باشد هم چو زندقه، و خواه مکرر گردد ازو ردة و اسلام، و خواه مکرر
نگردد؛ و واجبست که طلب توبه کنند از مرتد پیش از کشتن او، ۲۰

و او را سه روز مهلت بدهند، پس اگر توبه کند خوب و إلا او را بکشند بشمشیر، و جایز نیست که او را بآتش سوزانند یا خناق کنند یا بسنگ کشند یا مُثله کنند، و اگر پیش از استتابه او را بکشند ضمان نیست، و اگر گوید مرا شبهۀ عارض شده بود آن را زایل گردانید تا مسلمان
٥ گردم مناظره نکنند بلکه مسلمان شود اولا بعد ازان/ استکشاف کند، ‌ ب/١٩١ب
و غزلی بر آنست که استکشاف کنند و جواب گویند، و فتوی بر قول اولیست. و توبه مرتد و اسلام کافر اصل آنست که اقرار کند که هیچ خدای غیر از خدایتعالی نیست و آن که محمد رسول خداست و بری شود از هر دینی که مخالف دین اسلامست و راجع گردد از هر اعتقادی که آن
١٠ کفر است، ولا بد است از شهادتین، و حاصل نمی گردد اسلام بدون آن؛ و اما براءت پس اگر کافر معترف است برسالت آنحضرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم و انکار عموم آن می کند همچو قومی از یهود که می گویند او مبعوث است بعرب تنها پس لابد است از براءت ازان اعتقاد، و اگر منکر اصل رسالتست هم چو بت پرست حاجت به براءت نیست و کافیست
١٥ شهادتین، اینست حکم مرتد و اسلام او بمذهب شافعی؛ اکنون بیان اموال و ازواج مرتدان کنیم.

فصل سیوم

در احکام اموال و ازواج مرتدان[1] [و اقسام متصرفات مرتد و حکم ارتــداد کودك و اسلام صبی][1]

٢٠ بدان ایدك الله تعالی که مرتد را در اموال و ازواج احکام است

(١ ـ ١) از صف.

که دیگر کافران را نیست، و ما درین مقام آن را بیان کنیم بمذهب امام اعظم ابو حنیفه رحمة الله علیه اولا، در کتاب هدایه گوید که زایل می شود ملك مرتد از اموال او بردهٔ او، لیکن محفوظ می ماند از برای او، پس اگر مسلمان شود باز می گردد آن مال بحال خود، و این نزد ابو حنیفه رحمه الله است، و نزد امامین زایل نمی گردد ملك او؛ و اگر مرتد بمیرد ۵ یا بکشند او را بر ردهٔ او [1] [نزد ابو حنیفه] [1] منتقل می گردد آنچه اکتساب گردد در حال اسلام او بورثهٔ او از مسلمانان، و آنچه در حال ردهٔ آن را کسب کرده آن مال فیٔ است، و امام آن را تصرف کند. و امامین بر آن رفتند که هر دو ازان ورثهٔ او است. و تصرفات مرتد چند قسم است، یکی آن که نافذ است باتفاق همچو استیلاد و طلاق، دوم آنکه باطل است باتفاق همچو ۱۰ نکاح و ذبیحه، / سیوم آنکه موقوف است باتفاق همچو مفاوضه، چهارم آن که تش/۱۹۲الف اختلاف کرده اند در توقف و نفاد او، و آن مثل بیع و شری و هبه و عتق و رهن و تصرفات مالیست که موقوف است، و نزد ابو حنیفه رحمه الله اگر مسلمان شود عقود او صحیح باشد و اگر بمیرد یا بکشد او را یا ملحق بدار الحرب شود باطل است، و نزد امامین آنست که جایز است آنچه او می کند در هر دو وجه؛ ۱۵ و اگر ملحق شود مرتد بدار الحرب و حکم کند حاکم بدانکه او ملحق بدار الحرب شده و غلامانی را که مدبر ساخته باشد آزاد می گردند، و هم چنین امهات اولاد او و دیونی که بروست حال می شود و آنچه کسب کرده در حالت اسلام منتقل بورثهٔ او می گردد، پس اگر باز گردد مرتد بعد از حکم

(۱ - ۱) از صف.

بلحاق او بدار الاسلام مسلمان پس آنچه در دست ورثه یابد از مال او
بعینه فرا گیرد آن را ؛ و گاهی که وطی کند مرتد جاریهٔ نصرانیه
را که او را در حال اسلام بوده و ولدی بیاورد بیشتر از شش ماه
ازان زمان که مرتد شده و دعوی کند که آن فرزند ازان منست پس آن
۵ جاریه ام ولد او می گردد و آن فرزند آزاد می شود و او پسر او
است و میراث نمی برد، و اگر آن جاریه مسلمان باشد آن پسر میراث
می برد اگر او بر ردة بمیرد یا لاحق شود بدار الحرب ؛ و گاهی که ملحق
شود مرتد بمال خود بدار الحرب بعد ازان مسلمانان بران مال غالب
گردند آن مال فیٔ است ، و اگر لاحق شود و باز گردد و مال خود
۱۰ را بردارد و بدار الحرب برد و بران مال مسلمانان غالب گردند و وارثان
او آن مال را در یابند پیش از قسمت رد کرده شود آن مال را
بدیشان؛ و اگر مرتد کسی را بخطا بکشد پس ازان ملحق شود بدار
الحرب یا کشته شود بر ردة خود پس دیت در مال اوست که کسب کرده
ش/۱۹۲ب باشد در حال اسلام خاصة نزد ابو حنیفه رحمه الله ، / و نزد امامین دیت
۱۵ در مال اوست که کسب کرده باشد در ردة و حال اسلام هر دو ؛
و گاهی که مردی و زنی [1][که منکوحهٔ او باشد][1] با یك دیگر مرتد
شوند و العیاذ بالله و ملحق گردند بدار الحرب پس آن زن آبستن شود
در دار الحرب پس ولدی بزاید و فرزند ایشان فرزندی بزاید و لشکر
اسلام بریشان غالب گردند پس هر دو ولد مال فیٔ اند ، و امام تصرف

(۱-۱) از صف .

کند

کند در ایشان . و مرتد شدن کودکی که تمیز داشته باشد ارتدادست نزد ابو حنیفه و امام محمد رحمهما الله و اجبار کنند او را بر اسلام [1][لیکن نکشتند][1] و اسلام او اسلام است و میراث از پدر و مادر نمی برد اگر کافر باشند، و ابو یوسف رحمه الله گفته که ارتداد او ارتداد نیست و اسلام او اسلام است؛ و از طفلان غیر ممیز صحیح نیست ارتداد، و هم چنین ۵ مجنون و سکرانی که او را عقل زائل باشد؛ اینست احکام مرتدان در مذهب حنفیه. و اما احکام مرتدان در مذهب شافعی رحمه الله در کتاب انوار گوید شرطست در صحت ردة تکلیف و اختیار، پس ردة کودك و دیوانه و کسی که او را اکراه کرده باشند معتبر نباشد.

۱۰ قال فضل الله بن روز بهان غفره الله تعالی صاحب هدایه حنفی در کتاب خود گفته که زفر و شافعی رحمه الله بدان رفته اند که اسلام صبی اسلام نیست و ارتداد او ارتداد نیست، و دلیل ایشان [1][در اسلام][1] اینست که صبی تبع پدر و مادر است در اسلام، پس او را اصل نسازند و نیز لازم می شود طفل را احکامی که بمضرت آمیخته است، ۱۵ پس او را، اهل آن نتوان ساخت؛ و دلیل ما آنست که علی رضی الله عنه اسلام آورد در ایام صبی، و تصحیح کرد حضرت پیغامبر صلی الله علیه و سلم اسلام او را و افتخار کردن او بدان اسلام مشهور است، و نیز صبی اعتراف بحقیقت اسلام / می کند، و آن تصدیق و اقرار است باهم، تش/۱۹۳ زیرا که اقرار از طوع دلیل بر اعتقاد است، چنانچه معلوم شده و حقایق

(۱-۱) از صف .

را رد نمی توان کرد و آن چه متعلق باشد بدان سعادت ابدی و نجات
آخرت است و آن از اجل منافع باشد و حکم اصلی او باشد، و غیر او
برو مبتنی باشد، پس باك نیست اگر بمضرتی آمیخته گردد؛ اینست
سخن صاحب هدایه؛ و این نسبت که او بشافعی کرده ظاهرا خلاف مذهب
۵ اوست و درین نسبت مخطی است، و ما عبارت کتاب انوار شافعیه که
صاحب آن جمع مسائل مفتی به که اصل مذهب است درو کرده درین
مسئله ترجمه کنیم، صاحب انوار در کتاب لقیط آورده که اسلام شخص
گاه ثابت می شود بنفس او، و گاه ثابت می گردد به تبعیت؛ اما اول
پس مکلف صحیح است ازو اسلام بنطق اگر ناطق باشد و باشارت
۱۰ اگر اخرس باشد، و صحیح نیست از کودك و مجنون در حکم دنیا، لیکن
جدا سازند طفل ممیز را که باسلام در آید از مادر و پدر و اهل او
که کافران باشند از روی استحباب و تلطف کنند با پدر و مادرش
تا ستانند او را ازیشان، پس اگر اباء کنند پدر و مادر کافر که طفل
مسلمان را بمسلمانان دهند بجبر مائل نتوان شد، پس اگر طفل که مسلمان
۱۵ شده بالغ شود و وصف کفر کند او را تهدید کنند، پس اگر بران
اصرار نماید رد کنند او را به پدر و مادر؛ و اما در احکام آخرت
پس اگر طفل که مسلمان شده باشد اضمار اسلام کرده باشد هم چنانچه
اظهار می کند و بمیرد پیش از بلوغ و بیان کفر از جملهٔ فایزان بجنت
باشد هم چو کسی که دعوت بدو نرسیده باشد و مرده باشد، اینست
۲۰ سخن انوار، و ازان جا معلوم شد که مذهب شافعی آنست که اسلام صبی

در احکام دنیا صحیح نیست ، و موجب مواخذت نمی گردد که اگر
نعوذ بالله/ بعد از بلوغ مرتد گردد او را احکام مرتدان باشد ، و إلا لازم مي تش/۱۹۳ب
آید که افعال غیر مکلفین موجب مواخذت باشد ، و این در شرع صحیح
نیست ؛ اینست معنی آنکه اسلام صبی صحیح نیست در احکام دنیا ، و از ینجا لازم
نیامد که اسلام صبی معتبر نباشد ، تا صاحب هدایه استدلال جوید باعتبار ۵
ایمان علی رضی الله عنه و تصحیح پیغامبر صلی الله علیه و سلم آن را و افتخار
علی رضی الله عنه بدان وجه اصلا لزلن چه مذهب شافعی است لازم نمی آید
که صبی بایمانی که موجب نجات اوست در آخرت از عذاب نار و موجب
دخول او در بهشت افتخار نکنند و پیغامبر آن را تصحیح نکند ،
[و هر که در نقل مذهبین و استدلال صاحب هدایه نظر کند داند که ۱۰
افتراء کرده بر مذهب شافعی و عدم صحت ایمان صبی را که در مذهب شافعی
مقیدست بحکم دنیا مطلق ساخته ، و بران استدلال کرده ، و اگر چنانچه مقید
می سازد بحکم دنیا همچنانچه مذهب شافعیست تقریر او بتمام نیست و دلیل
اصلا مستلزم مدعا نیست ، چنانچه بر تمامی عارفان قواعد نظر ظاهر ست فی
الجمله ، بعد ازان که ما را اطلاع بر تمامي کتاب هدایه واقع شد دانستیم ۱۵
که در بسیاری از مواضع نقل مذهب شافعی را بر خلاف آن کرده که
مذهب است ، و این از عدم اطلاع او بوده بر مذهب ، و إلا محمول ساختن
فعل او بر تعصب از جلالت او بعید است][1] و الله اعلم .

و اکنون رجوع باحکام مرتدین نمائیم بمذهب شافعی ، در انوار گوید

(۱) از لزن ، و در تش و لن و صف ندارد .

ولد مرتد که ازو جـــدا گردد یا منعقد شود پیش از ردة و بعد از ردة
مسلمان است اگر یـکی از پدر و مادر او مسلمان باشند ، و اگر هر دو مرتد
باشند وقت علوق حکم هم چنین است ، و اگر یکی از پدر و مادر او مرتد باشند
و یکی دیـگر کافر اصلی باشد پس ولد مسلمان است ، و بعضی گویند کافر
۵ اصـلی است ؛ و ملك مرتد موقوف است ، اگر مرد یا کشته شد بر ردة
ظاهر شد زوال ملك او ، و اگر مسلمان شد ظاهر گشت بقاء او زیرا که
بطلان اعمال او موقوف بر موت اوست ، پس همین حکم داشته باشد اموال
او ، و ملـکی که حاصل کند بصید کردن یا هیزم آوردن موقوف است ،
پس اگر مسلمان شود ظاهر شد حصول آن ، و اگر مرد بر ردة پس ملك
۱۰ او نیست ، و قضا کنند از مال او که موقوف مانده قرضهای که او را لازم
آمده قبل از ردة ، و در مدت ردة اتفاق کنند برو و بر زمان او و خویشان او
از مال او ، و لازم می شود او را ضمان آنچه اتلاف کند ، و بر قاضی لازم است
که حجر کند او را چون مرتد شود ، و پیش از ردة اگر تصرف کرده باشد ؛
ص/۱۹٤الف پس هر چه احتمال توقف دارد هم چو آزادی و تدبیر/و وصیت و استیلاد ،
۱۵ پس اینها همه موقوف است ، و آنچه احتمال توقف ندارد همچو بیع و هبه
و کتابت و مانند آن ، پس باطل است ؛ و صحیح نیست نکاح او و بنکاح دادن
کسی که او ولی او باشد ، و آزاد نمی گردد مدبر او و مستولدهٔ او تا آن
زمان که بمیرد و یا بـکشند او را ، و حال نمی گردد برو دین ، و اموال او را
نزد عدلی بنهند ، و کنیزك او را بزنی معتمد سپارند ، و املاك او را باجارت
۲۰ دهند ، و رقیق او را و ام ولد او را و مدبر او را ، و مـکاتب او ادا کند

نجوم خود را بحاکم، و اگر اقرار کند بمالی یا عتق، بعضی گویند قبول کنند
مطلقا، و بعضی گویند قبول کنند اگر مسلمان شود، و اگر او را اکراه
کند بر عملی پس اگر مسلمان شود لازم می گردد اجرت و إلا پس لازم
نمی گردد، اینست احکام مرتدین در مذهب شافعی؛ اکنون سیرت
ابو بکرصدیق رضی الله عنه در قتال مرتدان که باجماع صحابه کرده یاد کنیم ٥
و بالله التوفیق.

فصل چهارم

در بیان سیرت ابو بکر صدیق رضی الله تعالی عنه
در جهادبا مرتدان، [1][و حکم اموال مرتدان بمذهب
حنفی و شافعی و آنکه بر دو اموال ایشان فیٔ است][1] ١٠

بدان ایدك الله تعالی که اول کسی که با مرتدان مقاتله کرد ابو بکر صدیق
رضی الله عنه بود زیرا که در زمان حضرت پیغامبر صلی الله علیه و سلم چند نفری
که مرتد شدند بعضی مقتول گشتند، همچو نفر عکل و عرینه که راعی پیغامبر
را کشتند و مرتد شدند، و حضرت پیغامبر صلی الله علیه و سلم از عقب
ایشان کس فرستاد و آورد و بزجر و عقوبت ایشان را قتل کرد و عرض ١٥
اسلام بر ایشان نکرد و سه روز موقوف نداشت؛ و عبد الله بن سعد بن
ابی سرح که مرتد شد روز فتح مکه او را امان نداد و حکم فرمود که او را
هر جا یابند بکشند، و عثمان رضی الله عنه او را درخواست کرد و او مسلمان شد؛

(١ - ١) از صف.

و هیچ طایفه که ایشان را شوکتی باشد در زمان آنحضرت صلی الله علیه و سلم
مرتد نشدند تا سیرت قتال با ایشان معلوم شدی، و چون حضرت پیغمبر
ش / ۱۹٤ ب صلی الله علیه و سلم وفات فرمود / اکثر عرب مرتد شدند؛ و ارتداد
ایشان انواع بود، بعضی بواسطهٔ منع زکوة مرتد گشتند که می گفتند
۵ ما زکوة بابو بکر نمی دهیم، زیرا که صلوة او سکن ما نیست هم چو صلوة
پیغمبر صلی الله علیه و سلم، و باقی ارکان اسلام را قبول می کردند و صحابه
در عهد صدیق رضی الله عنه اجماع کردند بر وجوب قتال با ایشان بعد
از اختلاف؛ و صدیق با ایشان قتال کرد و هر که از ایشان عود باسلام
کرد توبهٔ او را قبول فرمود، و هر که بر ارتداد اصرار نمود بعد از قتال
۱۰ با اموال ایشان همان عمل نکرد که با اموال حربیان؛ و بعضی دیگر از
مرتدان آن بودند، که متابعت جماعتی نمودند که دعوئ پیغامبری می کردند،
هم چو قوم مسیلمهٔ کذاب که اهل یمامه اند، و اکثر ایشان باسلام
در نیامده بودند و کافر اصلی بودند، وهمچو قوم طلیحة بن خویلد که
بنی اسدند، و هم چو قوم سجاح که زنی بود از موصل که دعوئ
۱۵ پیغمبری کرد، وخالد بن ولید بامر صدیق رضی الله عنه با ایشان مقاتله
کرد و شوکت ایشان را بشکست، و هر که از ایشان کشته شد خون
او هدر ساخت، و هر که باسلام در آمد مثل طلیحه و عمرو بن معدیکرب
و اشعث بن قیس توبهٔ ایشان قبول کردند، و احکام اسلام برو اجرا کردند.

و اما حکم غنیمت اموال مرتدان در کتاب محیط گوید گاهی که
۲۰ مرتد بمیرد یا بکشند او را بر ردهٔ او آنچه کسب کرده است آن را در

حالت اسلام میراث می گردد میان ورثهٔ او علی فرائض الله نزد علماء
ما رحمهم الله ، و آن چه کسب کرده او را در حال ردة ابوحنیفه رحمه الله
بران رفته که آن فیٔ می گردد ، پس در بیت المال / باید نهاد ؛ و امامین تش/۱۹۵ الف
گفته اند که آن میراث می گردد میان وارثان او علی فرائض الله ،
و وجه دران آنست که مرتد مسلمان است از وجهی و کافر حربیست ۵
از وجهی ، زیرا که بعد از ردة باقی می ماند بعضی احکام اسلام در حق
او ، تا بغایتی که غنیمت نمی توان کرد مال او را ، و او را بنده نمی توان
ساخت و وظیفه نمی توان ساخت برو جزیه را ؛ و جایز نیست تصرف او
در خمر و خنزیر ، و جایز نیست ذمی را که تزوج کند زن مرتده را ؛
و ثابت می ماند در بعضی احکام کفر ، هم چنانچه حلالست کشتن او ، ۱۰
و حرامست ذبیحهٔ او ، و نماز برو نمی توان گذاردن گاهی که بمیرد ،
و دفن باید کرد او را در مقابر مشرکان ، و اینست معنی آنکه گفته شد که
او مسلمان است از وجهی و کافر است از وجهی ؛ و بودن او مسلمان
مقتضی آنست که مال او ازان ورثهٔ مسلمان او باشد ، و بودن او کافر
منع می کند آن را که مال ازان ورثهٔ او باشد ؛ و ابوحنیفه رحمه الله ۱۵
گفته که متعذر است عمل بهر دو جهت در یك مال ، پس عمل بهر دو
جهت در دو مال باید کرد ، و ازین جهت قائل شده بتوریث کسب اسلام
تا عمل بجهت اسلام او کرده باشد در حق بعض احکام ، و قائل نشده
بتوریث کسب ردة تا عمل بجهت کفر کرده باشد در حق بعض احکام ؛
و ابویوسف و محمد رحمها الله گفته اند اعتبار حکم اسلام موجب آنست ۲۰

که مال او ازان ورثهٔ او باشد نه بیت المال، و اعتبار بودن او کافر موجب
آنست که مال او ازان بیت المال باشد و نه ورثهٔ او، پس هر دو مساویند
در استحقاق، و ترجیح کرده می شود جانب ورثه بواسطهٔ قرابت زیرا که
وارث را اسلامست و قرابت، و نیست بیت المال را إلا اسلام بران معنی که
۵ آنچه در بیت المال می نهند حق مسلمانانست پس وارث اولی باشد، اینست
سخن صاحب محیط، و ازانجا فهم شد که مال مرتد غنیمت نمی گردد،
پس اگر جماعتی از مرتدان در بلاد اسلام با امام و سلطان مسلمانان محاربت
کنند مال ایشان غنیمت نمی گردد؛ و ازان جمله آنکه کشته شود بر
ش/۱۹۵ب ارتداد مال او ازان بیت المال باشد بطریق / فیْ اگر ثابت باشد که کسب
۱۰ ایام ردة است و إلا ازان وارثان او باشد اگر کسب ایام اسلام باشد بقول
ابو حنیفه رحمه الله، و بر قول امامین تمامی ازان ورثهٔ او باشد، و آنان
که در جنگ مقتول نگردند و فرار نمایند مال ایشان موقوف باشد همچو
مال سائر مرتدان؛ اینست حکم غنائم مرتدان بمذهب حنفی. و اما بمذهب
شافعی رحمه الله مرتد میراث نمی برد، و کسی ازو میراث نمی برد و مال
۱۵ او فیْ است، پس غنائم مرتدان که بجنگ مسلمانان آیند مال آن کس
که کشته شده باشد مال فیْ باشد، و آنکه کشته نشده باشد و فرار کرده
باشد یا اسیر شده باشد مال او موقوف است، اگر مسلمان شود بدو باز
دهند، و اگر بر ارتداد بمیرد مال فیْ باشد ـ والله اعلم، اینست احکام اموال
غنائم مرتدان که یاد کرده شد؛ چون بیان مرتدان و عمل امام با ایشان
۲۰ مذکور شد، اکنون بیان احکام کافران ذمی و وضع جزیه بنمائیم و بالله التوفیق.

باب

باب چهاردهم

در احکام ذمیان و کیفیت عقد ذمة و احکام جزیه و مقدار آن و کیفیت اخذ آن .

و این باب مشتمل بر شش فصل است

فصل اول

٥

در معنی ذمة و جزیه و تعریف ذمی و آن کس که جایز است که عقد ذمة برو کنند و مکانی که درو جایز است عقد ذمة .

بدان ایدك الله تعالی که ذمة در لغت عرب به پنج معنی آمده است ، بمعنی عهد و امان و ضمان و حرمة و حق ؛ و اهل ذمة را ازان جهت ذمی گویند که در عهد مسلمانان و امان ایشان در آمده اند . و اما جزیه آن فعلیست از ١٠ جزاء ، و در شریعت عبارت از مالیست که آن را عقد کنند بر کافری که او در ذمة مسلمانان در آید ، گویا او جزاء قتل اوست ، ازین جهت او را جزیه نام کردند . و اما آن کسی که جایز است که برو عقد ذمة / کنند تش/١٩٦الف از کفار در مذهب حنفی ، در کتاب هدایه گوید که وضع جزیه کنند بر اهل کتاب و مجوس و بت پرستان از عجم ، و وضع نکنند جزیه را ١٥ بر بت پرستان از عرب و نه بر مرتدان ، و قبول نکنند ازین دو طائفه إلا اسلام را یا شمشیر ، و گاهی که غالب شوند بر ایشان زنان و صبیان ایشان فیء اند ، و از مردان ایشان آن کس که مسلمان نشود بکشند او را ؛ و جزیه نیست بر صبی و نه بر زن و نه بر زمن و نه بر اعمی و نه بر مفلوج و نه بر مرد بسیار

پیر؛ و ابو یوسف رحمه الله گفته که واجب می گردد گاهی که او را مالی
باشد، و نه بر فقیر که کسبی نکند، و جزیه ننهند بر بنده و مکاتب و مدبر
و ام الولد و نه بر رهبانانی که مخالطت با مردمان نمی کنند؛ قدوری هم
چنین یاد کرده این جا، و امام محمد از ابو حنیفه روایت کرده که بر ایشان
٥ جزیه نه نهند گاهی که قادر باشند بر عمل، و این قول ابو یوسف است
رحمه الله، و هر که مسلمان شود و برو جزیه باشد ساقط می شود ازو،
و هم چنین است حکم اگر کافر باشد و بمیرد؛ و اگر جمع گردد برو
جزیهٔ دو سال متداخل می گردد، و اگر بمیرد نزد تمام سال ازو فرا نگیرند
بقول همه؛ اینست بیان آن جماعت که جائز است بر ایشان عقد ذمة
١٠ کنند و ازیشان جزیه گیرند بمذهب حنفی. و اما بمذهب شافعی رحمه الله
در کتاب انوار گوید شرطست در عقد ذمة که آن کس که عقد ذمة
برو می کنند کتابی باشد هم چو یهود و نصاری، یا ملحق باهل کتاب باشد
هم چو مجوس و اهل صحف و زبور، پس مقرر نسازند جزیه را بر عابدان
بتان و آفتاب و ماه و ستارگان و مانند ایشان، خواه عربی باشند و خواه
١٥ عجمی؛ و از یهود و نصاری بر آنان مقرر سازند که پدران ایشان دران
دو دین در آمده باشند پیش از تبدیل، یا بعد از تبدیل و پیش از نزول
قرآن، و آنها که حال ایشان معلوم نباشد، و طائفه که ایشان را سامره
س / ١٩٦ ب و صابئان گویند اگر مخالفند ایشان را / یهود و نصاری در اصول، پس
از جملهٔ ایشان نیستند و إلا ازان جملهٔ ایشان اند، و این گاهیست که
٢٠ ایشان را تکفیر نکنند، و إلا پس تقریر نتوان کرد ایشان را، و اگر

حال

حال ایشان ملتبس باشد تقریر کنند؛ و اگر قومی زعم ایشان این باشد که
اهل کتاب اند یا آن که پدران ایشان تمسك بدین نموده اند قبل از تبدیل
مقرر دارند ایشان را؛ و شرط کنند بریشان مقاتله اگر خلاف آن
ظاهر شود؛ و آن کسی که یکی از پدر و مادر او کتابی باشد و دیگری
بت پرست مقرر دارند ایشان را، و جاسوس را مقرر ندارند بجزیه: اینست
بیان آن کسی که او را بجزیه مقرر می توان داشت در مذهب شافعی.

و اما مکانی که جائز است که درو عقد ذمة کنند در کتاب محیط
گوید که روایت عامه اینست که تمکین کند امام مقام اهل ذمة را در سائر
دیار مسلمانان، مگر آنکه مصری از امصار عرب باشد، مانند زمین حجاز،
پس بدرستی که ایشان را تمکین نکنند دران مقام، اینست مذهب حنفی. ۱۰
و اما در مذهب شافعی رحمه الله تعالی در کتاب انوار گوید بلاد اسلام
یا حجاز است یا غیر آن، و حجاز مکه و مدینه و یمامه و دیه های
آنست و طائف و وجّ و خیبر نه یمن، و منع کنند کافر را از اقامت
ببلاد حجاز و بسواحل بحر او، و اما حرم مکه جایز نیست کافر را دخول
درو، نه از برای اقامت و نه از برای گذشتن، و گاهی که کافری بیاید از ۱۵
برای رسالتی و امام در حرم باشد بیرون رود بسوی او یا کسی را بفرستد
که سخن او را بشنود و امام را اخبار کند، و متعین است که امام بیرون
رود اگر او گوید که من اداء رسالت نمی کنم الا بمشافهه؛ و اما غیر حجاز
جایز است درو تقریر اهل کتاب بجزیه، و هر کافری را می رسد که در آید
درو بامان؛ اینست حکم مکان تقریر جزیه؛ اکنون بیان کیفیت عقد ذمة ۲۰

و مقدار جزیه بنمائیم و بالله التوفیق من الله العلیم .

ص/۱۹۷الف

/فصل دوم

در بیان کیفیت عقد ذمة و مقدار جزیه

بدان ایدك الله تعالی که عقد ذمة از جهت آنست که ابقاء ایشان کنند
۵ تا شاید که بواسطهٔ اختلاط با مسلمانان دلهای ایشان مائل بقبول ایمان گردد ،
و اما عقد ذمة بر امام واجب نیست بلکه جایز است ، در کتاب محیط گوید
ترك کافر در بلاد اسلام بجزیه جایز است بکتاب و سنت و اجماع صحابه ،
و عقد ذمة بر سه نوع می باشد : اول ذمة تغلبی که واجب است برو صدقهٔ
مضاعفه باتباع عمر رضی الله عنه ، دوم نصرانی که واجبست برو حلها از
۱۰ جهت اتباع صلح حضرت پیغامبر صلی الله علیه و سلم ، سیوم سائر اهل ذمة
که واجب بر معتمل ازیشان جزیه است بترتیبی که مذکور خواهد شد ؛
اینست سخن محیط ، و ازین جا معلوم شد که کیفیت عقد ذمة بر سه نوع است ،
اول آنکه امام یا نائب او بر تغلبی مقرر گرداند که هرگاه که او صدقهٔ
مضاعفه دهد مال و خون و عیال او در امان باشند ، دوم آنکه امام یا نائب
۱۵ او مقرر گرداند بر نصرانیان که هرگاه که ایشان حلها معین ادا کنند
در سالی امان و ذمة ایشان را حاصل باشد ، سیوم آنکه امام یا نائب مقرر
گردانند بر سائر اهل ذمة که هرگاه که ایشان دراهمی که بر رؤس
ایشان مقرر شده ادا کنند در امان و ذمة باشند ؛ و تفاصیل این هر سه قسم
مذکور خواهد شد. و اما کیفیت عقد ذمة بمذهب شافعی رحمه الله در کتاب

انوار گوید آزارگان جزیه یکی صیغه است، و آن آنست که امام بگوید
یا نائب او که مقرر گردانیدم شما را یا اذن دادم شما را بر اقامت در دارالاسلام
برانکه چندین بدهید و منقاد شوید حکم اسلام را، و شرط است که/متعرض تش/۱۹۷ ب
مقدار او شوند، و شرط نیست که متعرض آن شوند که زبان را نگاه
دارند از خدای تعالی و از دین او و از رسول او، و لابد است از قبول ۵
لفظا، هم چنانچه بگوید قبول کردم یا راضی شدم بدان، و صحیح نیست که
موقت سازد بدان که گوید یك سال امان دادم یا ده سال امان دادم،
و گاهی که عقد فاسد بر آید واجب نیست وفا بدان چه التزام کرده اند،
لیکن ناگاه نکشتند لیکن او را بمأمن رسانند، و اگر بماند بر حکم
آن عقد نزد ما يك سال یا بیشتر واجب می شود از برای هر سالی که ۱۰
گذشته باشد یا پیشتر دیناری، و اگر در آید حربی در دار ما و مدتی بماند
بعد ازان ما مطلع گردیم لازم نمی شود او را چیزی از برای آنچه گذشته؛
و جایز است کشتن او و بنده ساختن او و فراگرفتن مال او و منت نهادن
برو و مقرر گردانیدن بجزیه، و اگر بگوید که من در آمدم از برای رسالت
یا بامان مسلمان مصدق سازند او را بسوگند؛ و صحیح نیست عقد ذمة الا
از امام یا کسی که امام بسوی او تفویض کرده باشد، و اگر یکی از رعیت ۱۵
عقد کند ذمة را باطل است، و اگر اقامت کند يك سال یا بیشتر بر و هیچ
نیست، و شرط است که کسی که از برای او عقد ذمة می کند عاقل
و آزاد و مرد باشد و کتابی باشد چنانچه گذشت؛ اینست کیفیت عقد ذمة
و شرط صحت او. ۲۰

و اما مقدار جزیه بمذهب حنفی در کتاب هدایه گوید که جزیه
بر دو ضرب است، جزیهٔ که بتراضی و صلح وضع می کنند، پس تقدیر
بر حسب آن چیزیست که اتفاق صاحب عقد و ذمی بر آن واقع می شود،
همچنانچه صلح کرد حضرت پیغامبر صلی الله علیه و سلم بنی نجران را بر هزار
۵ و دویست حله؛ و جزیهٔ دیگر آنست که ابتداء کند امام وضع آن را
ب/۱۹۸الف گاهی که غالب شود امام بر/ کفار، و ایشان را مقرر دارد بر املاك خود،
پس وضع کند بر غنی ظاهر الغناء در هر سالی چهل و هشت درهم که فرا گیرد
ازو در هر ماهی چهار درهم، و بر وسط الحال بست و چهار درهم که فرا گیرند
ازو در هر ماهی دو درهم، و بر فقیر عمل کار دوازده درهم؛ اینست مقدار جزیه
۱۰ نزد ابو حنیفه رحمه الله . و اما بر مذهب شافعی رحمه الله در کتاب انوار گوید
اقل جزیه یك دینار طلا است هر سال، و دراهم نگیرند الا بتسعیر طلا
و قیمت آن؛ و مستحب آنست که مماکسة نمایند تا بغایتی که از غنی چهار
دینار گیرند و از متوسط دو دینار، و لازم نیست او را که اعلام کند بکمتر
و اگر امتناع نمایند از زیادت واجب است تقریر بدینار، و مساوی است
۱۵ درو غنی و فقیر، اگر عقد کند بر زیادت پس ازان بدانند که لازم نیست،
لازم است ایشان را وفا بدانچه التزام نمودند؛ و منتقض می گردد عهد ایشان
بمنع، و اگر شرط کنند بر قومی که بر فقیر ایشان دیناری باشد و بر متوسط
ایشان دو دینار و بر غنی ایشان چهار دینار جایز است، و اعتبار بوقت اداست،
و اگر بعضی گویند که من فقیرم یا متوسط حالم قبول کنند مگر آنکه قایم
۲۰ شود بینتی بخلاف آن؛ و اگر ذمی بمیرد یا مسلمان شود درمیان سال واجب

می شود قسط آنچه گذشته است، و اگر چند سال بگذرد و اداء جزیه
نکند ساقط نمی شود؛ و واجب است امام را که او را دیوانی باشد از برای
جزیه بر عامل امینی و عرفای که رفع کنند بسوی او آن کسی را که زاید از
ذکور تا شناسد بلوغ او را لبن، و آن کسی که می میرد ازیشان تا نام او
را از دیوان بیندازند؛ و مستحب است که شرط کنند بر ایشان ضیافت	۵
کسی که بگذرد بر ایشان از مسلمانان؛ گاهی که مصالحت در شهری بود،
و این زیادت بر جزیه باشد که ایشان را الزام بدان کرده باشند؛ و جزیه را
شرط کنند بر غنی و متوسط الحال نه فقیر، و متعرض عدد/ مهمانان کردند از	تش/۱۹۸ ب
سوار و پیاده و اندازهٔ طعام و نان خورش و جنس آن و علف حیوانات
و منازل مسلمانان، و مدت اقامت زیادت از سه روز نکنند، اینست مقدار	۱۰
جزیه و ضیافت بمذهب شافعی؛ اکنون بیان کیفیت فراگرفتن جزیه
و خراج بنی تغلب بنمائیم .

فصل سیوم

### در بیان کیفیت فراگرفتن جزیه و خراج بنی تغلب [۱][و بیان هیئت وصورت جزیه][۱]	۱۵

بدان ایدك الله تعالی که حضرت حق سبحانه و تعالی در امر به فراگرفتن
جزیه فرموده است[۲] «حَتّی یُعْطُوا الجِزْیَةَ عَنْ یَدٍ وَ هُمْ صاغِرُونَ»[۲]
یعنی با اهل کتاب مقاتله کنید تا آن زمان که بدهند جزیه را از دست و حال

(۱ - ۱) از صف (۲ - ۲) السورة التوبة ۹ : ۲۹ .

آنکه ایشان خوار و ذلیل باشند ، و بعضی مفسران گفته اند که آن فرا گرفتن
جزیه ازیشان عین خواریست که به زر امان جان میجویند ، و این غایت
ذلتست که تا یك دینار ندهند زنده نتوانند بود ، و هر گاه که یك دینار بدهند
زنده توانند بود ، پس جان ایشان گویا یك دینار بها دارد ، و این نهایت
۵ صغار و خواریست در معاش دنیا ؛ و بعضی گویند باوجود ستدن جزیه
باید که ایشان را خواری هم کنند ، اما در مذهب حنفیه تعیین خواری صورت
ستدن جزیه بدین نوع کرده که در هدایه می گوید که قبول نکنند جزیه
را اگر ذمی آن را بدست نائب خود فرستد در اصح روایات ، بلکه
تکلیف کنند که او خود بیاورد و ایستاده آن را تسلیم کند ، و آن
۱۰ کس که می گیرد ازو نشسته باشد ؛ و در روایتی آنست که رداء او را
بر سینهٔ او فرا گیرند و او را تحریك کنند و بگویند ای ذمی جزیه بده ،
زیرا که گفتند که بصغار و خواری ازو بستانند ؛ اینست کیفیت فرا گرفتن
جزیه بمذهب حنفی . و اما کیفیت فرا گرفتن جزیه بمذهب شافعی رحمه الله
در کتاب انوار گوید ، و مستحب است که جزیه را فرا گیرند بر اهانت بآن
۱۵ که ذمی ایستاده باشد و مسلمان نشسته ، پس سر پیش اندازد و پشت دو ته
نش/۱۹۹الف کند ، و آن را بر کفهٔ میزان/ ریزد ، و آن کسی که می ستاند ریش او را
بگیرد و برین گوش او زند ؛ و جایز است که موکل سازد ذمی مسلمان را
باداثی آن و آنکه حواله کند بر مسلمان ، و مسلمان ضمان او شود ؛ و امام
نووی رحمه الله دز روضه برین رفته که این هیئت ستدن جزیه و خواری بدین
۲۰ نوع کردن باطل و مردود و مخترع فقهاء خراسان است ؛ و امام اسنوی

شامی رحمه الله گفته این موافق نص شافعیست رحمه الله که او تصریح
کرده که جزیه بر رفق و لینت بستانند همچو قرض؛ اینست کیفیت
فرا گرفتن جزیه .

و اما کیفیت خراج بنی تغلب آنست که در زمان عمر بن الخطاب قومی
از عرب ــ که ایشان را بنی تغلب می گفتند ــ عمر را گفتند که ما جزیه اداء ۵
نمی کنیم ، لیکن بنام خراج می دهیم ، و عمر رضی الله عنه ازیشان قبول کرد ؛
در کتاب هدایه گوید و نصارای بنی تغلب فرا گیرند از اموال ایشان دو برابر
آنچه فرا گیرند از مسلمانان از زکوة ، زیرا که عمر رضی الله عنه صلح کرد
ایشان را بدان بحضور صحابه ، و از زنان ایشان نیز فرا گیرند ، و از کودکان
ایشان فرا نگیرند ؛ و زفر رحمه الله گفته که از زنان ایشان نیز فرا نگیرند ، ۱۰
و وضع کنند بر کسی که تغلبی او را آزاد کرده باشد خراج یعنی جزیه
و خراج زمین بمنزلهٔ مولی قریشی ؛ اینست خراج تغلبی بمذهب حنفی . و اما
خراج تغلبی بمذهب شافعی آنست که در کتاب انوار گوید که اگر
قومی گویند که ما اداء نمی کنیم جزیه باسم جزیه ، و اداء می کنیم باسم صدقه ،
امام را می رسد که اجابت آن کند اگر مصلحت دران بیند ، و فرا گیرد ۱۵
ازیشان دو برابر صدقه که از مسلمانان فرا می گیرد ، چنانچه از پنج شتر
دو گوسفند ، و از ده چهار ، و از بیست و پنج دو بنت مخاض ، و همین قیاس
در سائر اموال زکوة ، پس ازان قوم آنچه فرا گرفته اند جزیه است ، و مصرف
آن مصرف جزیه است ؛ و از مال کودکان و دیوانگان و زنان فرا نگیرند ،
و نظر کنند / در حاصل که وفا می کند از هر پیری دیناری ، پس اگر وفا تش / ۱۹۹ ب

نمی کند زیادت گردانند تا سه برابر ، و زیادت تر ، و جایز است اقتصار
بر قدر صدقه و نصف او ، گاهی که حاصل شود وفا بدینار ؛ و اگر رسولی
از دار الحرب بیاید یا کسی از اهل حرب رخصت از امام خواهد که
بدار الاسلام در آید و طعامی آورد یا چیزی که حاجت مسلمانان بدان بسیار
۵ جایز است که امام ایشان را [۱ رخصت دهد]۱ ، و جایز نیست وظیفه
ساختن مالی بر رسول و نه برمستجیر از جهت سماع کلام الله ؛ و جایز است
بر کسی که از برای تجارت آید و با او مال تجارت باشد که شرط کنند
عشر برو و زیادت بر عشر و ناقص گردانیدن از عشر ، و آنچه معتبر
فرا گیرند مال فیٔ است ، و مصرف او مصرف خراج است ، و باسلام
۱۰ ایشان ساقط می گردد ، پس ازان اگر شرط کرده باشند که از تجارت او
بستانند بگیرند ازو خواه بفروشد و خواه نی ، و اگر شرط کرده باشند که
از ثمن تجارت او بستانند فرا نگیرند تا آن زمان که بفروشد ؛ و ذمی را می
رسد که تجارت کند در غیر بلاد حجاز ، و چیزی ازو نگیرند مگر آنکه
شرط کند با جزیه ، و در هر سالی نگیرند إلا یك بار ؛ و همچنین است
۱۵ حربی که چون یك بار ازو گرفتند یك بار دیگر نگیرند تا آن زمان که
سال بگذرد ، خواه که بدار الحرب رود و باز گردد یا بتجارت طواف
کند در بلاد ، و الله اعلم ؛ اکنون بیان مصرف جزیه و عشر تجارات اهل ذمة
و خراج بنی تغلب کنیم و بالله التوفیق .

(۱ – ۱) از صف .

فصل چهارم

در بیان مصارف جزیه و عشور تجارات اهل ذمة و خراج بنی تغلب

بدان ایدك الله تعالی که سابقاً گذشت که بیت المال جزیه و خراج یکی از بیوت اموال اربعه است ، و اما مصرف جزیه در مذهب حنفی در کتاب هدایه گوید که آنچه امام آن را جمع گرداند از خراج و از اموال بنی تغلب ۵ و آنچه اهل حرب از برای او هدیه /آورند و جزیه صرف کرده شود در مصالح تش / ۲۰۰ الف مسلمانان ، همچو سدّ ثغور که مداخل کفار است ببلاد اسلام و بناء پلها و جسرها ، و بدهند قاضیان مسلمانان را و کارکنان ایشان را و علماء ایشان را ازان آنچه کافی باشد ایشان را ، و بدهند ازو ارزاق جماعتی که جنگ می کنند و ذریتهای ایشان را ، زیرا که این مال معدّ از برای مصالح مسلمانانست ۱۰ و این جماعت عاملان اند از برای مسلمانان ؛ و نفقهٔ اولاد صغار بر پدران ایشانست ، پس اگر ایشان را کفایت ایشان ندهند محتاج شوند باکتساب و متفرغ نگردند از برای قتال وغیره از اعمال مسلمانان ، و هر که درمیان سال بمیرد او را هیچ از عطاء نیست ، و اهل عطاء در زمان ما مثل قاضی و مدرس و مفتیست ، و الله اعلم ؛ اینست نقل هدایه . و اما مصرف جزیه بمذهب ۱۵ شافعی رحمه الله در انوار گوید که مصرف جزیه مصرف فیٔ است ، و فیٔ عبارت از مالیست که از کافران حاصل کنند آن را بدوانیدن اسپ و رکاب ، و آن را پنج سهم سازند ، و باز یك سهم از آن را پنج سهام سازند ، و این سهم مصالح مسلمانان است ، و تفصیل این پنج سهم سابقا در باب مصرف خراج

گذشت، و چهار سهم دیگر را صرف کنند در ارزاق لشکریان، اینست
مصرف جزیه بمذهب شافعی؛ اکنون بیان کنیم آن چیزهای تمام که بر اهل
ذمة لازم می گردد بعد از عقد ذمة، و بالله التوفیق.

فصل پنجم

۵ در بیان آنکه آنچه مواخذ سازند ذمی را بر آن بعد
از عقد ذمة [۱][و بیان آنکه چه چیز بر ذمی لازم است][۱]

بدان ایدك الله تعالی که چون عقد ذمة با ذمی کردند او را امان در مال
و نفس دادند، بعضی چیزها است که ذمی بدان مواخذ است، و البته باید که
او را ازان منع کنند اگر ارتکاب نماید، و ما اولا بمذهب امام اعظم
۱۰ رحمه الله آن را بیان کنیم و بالله التوفیق، در کتاب هدایه گوید فرا گیرند
ذمی را به تمیز از مسلمانان در زی ایشان و مرکبها و زینهای ایشان و تاجهای
س/ ۲۰۰ب ایشان، پس باید که باسپ سوار نشوند و بسلاح کار/نکنند؛ و در جامع صغیر
گفته که اهل ذمة را مواخذة کنند باظهار کستیجات و آن ریسمانی چند
غلیظ است بمقدار انگشتی که آن را بر بالای جامه می بندند، نه آنچه تزئین
۱۵ بدان می کنند از زنارهای که آن را فرا گرفته اند از ابریشم، و باید که
فرا گیرند ایشان را بدان که سواری کنند بر زینهای که به هیئت پالان آن
را راست کرده باشند از جهت اظهار خواری بریشان، و باید که مسلمان
ابتداء سلام نکند بر ایشان، و راه را بریشان تنگ کنند؛ و باید که ایشان

(۱ - ۱) از صف.

 را

را علامتی تعیین کنند که بدان علامت ممتاز از مسلمانان باشند، زیرا که اگر
علامتی ممیزه نباشد شاید که با او معاملهٔ مسلمانان کنند و این جایز نیست،
و علامت ریسمانی غلیظ است از صوف که آن را بر بالای جامهای خود به
بندند نه زنار که از ابریشم باشد؛ و باید که زنان ایشان از زنان مسلمانان ممتاز
باشند در راهها و حمامها؛ و بر در خانهای ایشان علامتها کنند مبادا سائلی ٥
بایستد و دعای مغفرت از برای ایشان کند؛ و علماء گفته اند که حق آنست
که نگذارند ایشان را که سوار شوند إلا از برای ضرورت؛ و ایشان را
منع کنند از لباسی که مخصوصند بدان لباس مسلمانان از اهل علم و زهد
و شرف؛ و کسی که امتناع نماید از اداء جزیه یا مسلمانی را بکشد و یا سب
پیغمبر صلی الله علیه و سلم نماید یا زنا کند بمسلمه منتقض نمی گردد عهد او، و بهیچ ١٠
حال عهد منتقض نمی گردد مگر بدان که ملحق شود بدار الحرب، یا آنکه
بر موضعی غالب گردند و با ما محاربت کنند؛ و گاهی که ذمی نقض عهد کند
بمنزلهٔ مرتد است، یعنی دران که حکم بموت او می کنیم چون بدار الحرب
ملحق شد، و همچنین حکم آنچه حمل کرده باشد از مال خود [١] و بدار الحرب
برده حکم مال مرتدان دارد [١]؛ و میان او و مرتد این فرق هست که اگر او ١٥
را اسیر سازند بنده می توان ساخت، و اگر مرتد را اسیر سازند او را بنده
نمی توان ساخت؛ اینست حکم مواخذات ذمی در مذهب حنفی ./ و أما بمذهب تش/٢٠١ الف
شافعی رحمه الله در کتاب انوار گوید: گاهی که صحیح شد عقد ذمة لازم
می شود ما را در حق ایشان دو چیز، و لازم می شود ایشان را چند چیز؛

(١ - ١) از صف.

اما آن دو امر که ما را لازم می شود در حق ایشان ، یکی آنست که کف
کنیم ازیشان که متعرض بمال و نفس ایشان نگردیم ، و کنیسهای ایشان
را باز گذاریم بتفصیلی که بعد ازین مذکور خواهد شد ، دوم آنکه دفع
کنیم کسی را که قصد ایشان کند از اهل دار الحرب خواه در دار الاسلام
٥ باشند و خواه در دار حرب باشند ، اگر شرط نکرده باشیم عدم دفع
را . و أموری که بر ایشان لازم است پنج چیز است ، اول آن که
اظهار کنیسه نکنند ، و تفصیل آن در فصل آئنده مذکور گردد ، دوم
آن که خانهای خود را از خانهای همسایگان مسلمانان کوتاه تر سازند ،
پس اگر رفع کنند خانهای خود را بر خانهای مسلمانان آن را هدم باید
١٠ کرد بر سبیل وجوب ، و اگر ایشان در محلهٔ باشند که منقطع از غیر
باشد منع نکنند ایشان را از مساواة و نه از زیادت ، و اگر ذمی مالك
خانهٔ بلند شود او را تکلیف هدم نکنند ، لیکن اگر بخود منهدم شود
و آن را ذمی خواهد که بناء کند منع کنند او را از مساواة ، سیوم
آن که سوار نشوند بر اسپ و نه بر استر و نه بر دراز گوش که آن
١٥ را زین کرده باشند ، و می توانند که سوار گردند بر استر و مرکبی که
او را پالان کرده باشند ، و ایشان را منع کنند ازان که شمشیر بندند
و سلاح بر دارند و لجام نقره و طلا راست کنند ، و ایشان را توقیر
نکنند ، و در مجلس بر صدر ننشانند ، و حرامست با ایشان دوستی و رزیدن
و مخالطت کردن ، و ایشان را منع نکنند ازان که عمامه بندند و طلیسان
٢٠ سازند و کمخا پوشند و کتان جامه کنند ، و امثال این تکلفات در لباس ،

چهارم آن که غیار پوشند، و غیار آنست که بر بالای جامهای خود
که ظاهر باشد چیزی دوزند که رنگ او مخالف رنگ جامهٔ ایشان باشد،
و اولی به یهود زرد است و بنصاری کبود و خاکستری رنگ و و بمجوس
سیاه یا سرخ، و آن که زنار درمیان بندند و آن ریسمانی غلیظ است
بر میانهای ایشان بالای جامهای ایشان، و چون بحمام در آیند که دران ۵
حمام مسلمانان باشند می باید که بر ایشان جرسها باشد، و در گردنهای
ایشان خاتمها باشد از آهن و رو نه نقره و طلا، و جمع میان زنار و غیار
تاکید است، و جایز است که اقتصار کند امام بر شرط یکی ازین
دو، و شرط از زنان گیرند غیار و زنار نه رکوب، و جایز نیست زنان
ایشان را رفتن در حمام با زنان مسلمانان، پنجم آن که منقاد حکم ما گردند، ۱۰
و آن آنست که اگر بکنند آنچه اعتقاد تحریم آن داشته باشند هم چو
زنا و سرقه نه شرب و نکاح محارم اجراکنند بر ایشان حکم اسلام، و لازم
است بر ایشان که زبان را باز دارند از شنوانیدن شرك خود مسلمانان
را، و قول بثالث ثلاثه و اعتقاد ایشان در عیسی و عزیر و اظهار خمر
و خنزیر و ناقوس و عیدهای ایشان و قراءت ایشان توریت و انجیل را از ۱۵
روی جهار و احداث کنیسها و اطالت بناها و ترك غیار، و اگر چیزی
ازین جمله اظهار کنند تعزیر کنند او را و عهد ایشان منتقض نمی گردد،
خواه که شرط کرده باشند در عهد که منتقض گردد باین چیزها یا شرط
نکرده باشند، و عهد ایشان منتقض می گردد بقتال با مسلمانان و بمنع
جزیه با قدرة و بامتناع از اجراء احکام اسلام، و اگر زنا کند ذمی با زن ۲۰

مسلمان یا نزدیکی کند با او باسم نکاح یا مسلمانی را بدین خود خواند یا قطع
طریق کند یا مسلمانی را بکشد یا با او جنگ کند یا رسول الله صلی الله
علیه و سلم را به بدی یاد کند موافق مذهب خود یا طعن در اسلام کند
یا در قرآن یا قذف مسلمانی کند عهد او منتقض می گردد اگر شرط
۵ کرده باشند که عهد بدو منتقض می گردد، و اگر نه منتقض نگردد؛
تش/ ۲۰۲الف و گاهی که / عقد ذمی منتقض گردد بقتل یا زنا و او را بکشند از برای قصاص
یا حدّ نزد احصان او باشد مال او فیْ، و گاهی که عقد منتقض گردد
پس اگر بقتال منتقض گردد قتال او جائز است، و اگر بغیر آن منتقض
گردد امام مخیر است میان استرقاق و قتل و منّ و فدا، پس اگر مسلمان
۱۰ شود قبل ازان که چیزی را اختیار کنند قتل او جائز نباشد و استرقاق
او، و جائز باشد منّ و فدا؛ و باطل نمی شود امان زنان و طفلان و مجانین
ببطلان ذمة مردان کامل، پس سبی ایشان جائز نباشد، و جائز باشد
تقریر ایشان در دار الاسلام، و اگر یکی از کاملان منع کند جزیه را
یا اجراء احکام اسلام را پس نقض باشد در حق او نه در حق غیر او، خواه
۱۵ انکار کنند دیگران و خواه انکار نکنند بخلاف صلح؛ و اگر قذف کند
مسلمانی پیغامبری را کافر گردد، و چون مسلمان شود برو هیچ نباشد،
و اگر تعریض بقذف کند حکم تصریح دارد؛ و باید که مواخذة کنند
اهل ذمة را بدان که پوشیده دارند دفن مردگان خود را و اظهار نکنند
بر ایشان نوحه و غیر آن، و مسلمانان را شراب نیاشامانند، و آواز بر مسلمانان
۲۰ بر ندارند، و ایشان را خدمت نفرمایند بأجرت و نه بتبرع، اینست احکام

عقد ذمة نزد شافعی رحمه الله ؛ اکنون بیان حکم کنایس ذمیان بنمائیم ،
و بالله التوفیق .

فصل ششم

در بیان حکم معابد یهود و نصاری [1] [و حکم احداث و هدم آن و ابقای آن] [1]

بدان ایدك الله تعالی که مقتضی غلبهٔ دین اسلام آنست که غیر مساجد 5
در دار الاسلام معبدی دیگر نباشد ، بناء بر آنکه در حدیث وارد شده
که دو قبله در یك بلدهٔ جمع نمی شود ، لیکن بعضی بلاد اسلام هست که قبل
از ظهور اسلام درو معابد یهود و نصاری بوده و بر آن صلح کرده اند و ما
حکم آن را درین فصل یاد کنیم بمذهب حنفی اولا ؛ در کتاب هدایه گوید
و جائز نیست پدید آوردن بیعه که محل عبادت نصاری است و کنیسه که 10
/ محل عبادت یهود است در دار الاسلام ، و اگر منهدم شود بیعها و کنیسهای تش / ۲۰۲ب
قدیمه اعادت کنند آن را ، لیکن ایشان را تمکین نکنند از نقل آن بموضعی
دیگر ؛ و صومعهٔ که دران جا نصاری خلوت می گیرند حکم بیعه دارد بخلاف
موضع نماز در خانهٔ خود ، و این حکم در مصرها است نه در قری و مواضع ،
و بعضی گفته اند که در دیار ما منع کنند ازان در قری نیز ، زیرا که درو بعضی 15
شعائر است ، و آنچه روایت کرده اند از صاحب مذهب که در قرای کوفه است
یعنی آنچه گفته اند که منع در امصار است نه در قری ، و از صاحب مذهب
روایت کرده اند که آن در قرای کوفه است و در ارض عرب منع کنند ایشان

(۱ – ۱) از صف .

را ازان در امصار و قری تمامی ؛ اینست حکم معابد یهود و نصاری در مذهب
حنفی . و اما حکم معابد یهود و نصاری در مذهب شافعی رحمه الله در کتاب
انوار گوید باید که ذمیان بعد از عقد ذمة احداث نکنند کنیسهٔ را و نه آتش
کدهٔ را ، و اگر ما کنیسهٔ را بیابیم و بدانیم که احداث کرده اند بعد از بنای
۵ مسلمانان آن را فرود آورند ، و اگر احداث عمارت مسلمانان نکرده باشند
و در آید در زیر دست ایشان ، پس اگر اهل او مسلمان شده باشند همچو
مدینه و یمن ، پس حکم او همچنانست و إلا پس اگر آن بلده را بقهر فتح کرده
باشند و دران جا کنیسهٔ نبوده باشد جائز نیست احداث کنیسه درو ، و اگر
بوده باشد و منهدم شده باشد یا مسلمانان او را هدم کرده باشند جائز نیست
۱۰ اعادت آن ، پس اگر قایم باشد جائز نیست ابقاء آن ، و اگر بصلح فتح کرده
باشند بران که زمینها ازان ما باشد و ایشان ساکن شوند بخراج و شرط کرده
باشند ابقاء کنایس یا احداث آن جائز است ، و اگر اطلاق کرده باشند
جائز نیست ، و اگر فتح کرده باشند بران وجه که زمینها ازان ایشان باشد اداء
تش /۲۰۳الف /خراج کنند جائز است ابقاء معابد و احداث آن ، اینست حکم کنایس و معابد
۱۵ اهل ذمة در مذهب شافعی ؛ چون احکام اهل ذمة و عمل سلطان با ایشان
معلوم شد ، اکنون احکام مصالحة و موادعة باکافران حربی و احکام مستأمن
بیان کنیم إن شاء الله تعالی [۱] بالقدرة القدیم و بالرحمة رحیم و کریم][۱] .

(۱ - ۱)از صف .

باب پانزدهم

در موادعة با کفار و کیفیت آن و بیان مدت و احکام مستأمن و کیفیت امان
و این باب مشتمل بر سه فصل است .

فصل اول

در معنی موادعة و کیفیت آن [1][و حکم موادعة با مرتدان][1] ٥

بدان ایدك الله تعالی که موادعة در لغت عبارت از مصالحت و مسالمت
است ، و در شرع عبارتست از مصالحت با اهل حرب بر ترك جنگ
مدتی معین ، در کتاب نهایه جزری گفته که حقیقت موادعة متارکت است ،
یعنی هر یك از طرفین ترك کنند آن طرف دیگر را دران چه ایشان
درانند ، اینست سخن نهایه ؛ و ما احکام موادعة و کیفیت آن بمذهب ١٠
حنفی بیان کنیم اولا ، در کتاب هدایه گوید گاهی که رای امام آن باشد
که مصالحت کند با اهل حرب یا با گروهی ازیشان و آن مصلحت بمسلمانان
باشد آن باکی نیست ، و حضرت پیغامبر صلی الله علیه و سلم موادعة کرد
با اهل مکه در سال حدیبیة بران که ده سال درمیان ایشان جنگ نباشد ،
و حکم مقصور نیست بر مدتی که روایت کرده اند که آن ده سالست که ١٥
پیغامبر صلی الله علیه و سلم بران صلح کرده اند ، زیرا که آن معنی که علت
مواداعة شده متعدی می شود بسوی زیادت از ده سال ، مراد آن که مدت
مواداعة با مصلحت دائر است . و آن مصلحت گاه تقاضای زیادت می کند

(١-١) از صف .

و گاه نقصان، مراد آن که شاید که در بعضی مصلحت تقاضای زیادت از
تش/۳۰۲ب ده سال کند / یا کم تر، امام را بر حسب مصلحت عمل باید کرد، و تعیین
ده سال که آن حضرت فرموده بنا بران بوده که آن روز مصلحت در
اختیار ده سال بود نه از برای تعیین تشریعی؛ دیگر در هدایه گوید و اگر
۵ مصالحت کند ایشان را مدتی بعد ازان ابطال صلح را انفع داند باید که
اخبار کند ایشان را بنقض عهد و جنگ کند با ایشان، و این را نبذ
گویند، زیرا که پیغامبر صلی الله علیه و سلم نبذ موادعة کرد که میان او
و میان اهل مکه بود، و لابداست از نبذ از جهت احتراز از غدر، اینست
سخن صاحب هدیه. قال فضل الله بن روزبهان غفره الله در صورت نقض
۱۰ عهد پیغامبر صلی الله علیه و سلم با قریش که اهل مکه اند غدر اول از جانب
قریش بوده چنانچه در سیرت صحیح شده و حضرت پیغامبر صلی الله علیه
و سلم چون خبر شنید که قریش نقض عهد کرده اند دعاء فرمود که خداوند
تبارك و تعالی چشمهای ایشان را به پوشاند تا ناگاه ایشان را فرا گیرد، و چون
حال چنین بوده باشد چگونه خبر کرده باشد ایشان را بنقض عهد، چنانچه در
۱۵ هدایه گفته و حکم عهد پیغمبر صلی الله علیه و سلم با اهل مکه از دو قسم
است که بعد ازین گفته در هدایه اگر ایشان ابتداء نقض عهد کنند
بخیانت، اعلام نکنند ایشان را بقتال یعنی نبذ نکنند و با ایشان مقاتله
کنند، پس نسبت نبذ در موادعة پیغامبر صلی الله علیه و سلم با قریش بدان
حضرت نمودن خلاف واقع است و الله اعلم؛ دیگر در هدایه گوید اگر
۲۰ جماعتی از کافران در آیند و قطع طریق کنند و منعتی نباشد ایشان را این

نقض عهد نباشد، و اگر ایشان را منعت باشد و مقاتله با مسلمانان علانیه کنند
نقض عهد باشد در حق ایشان نه در حق غیر ایشان، زیرا که بی اذن پادشاه
ایشان بوده، پس فعل ایشان لازم نمی گردد غیر ایشان را تا بغایتی که اگر
باذن پادشاه ایشان باشد ناقضان عهد باشند؛ و اگر امام مصلحت بیند که
با اهل حرب موادعة / نماید و بر صلح مال ستاند باکی نیست، زیرا که چون ٥ تش/٢٠٤الف
جائز باشد موادعه بی مال پس همچنین جایز باشد با مال، لاکن این گاهیست
که مسلمانان را حاجتی باشد، اما اگر حاجت نباشد جایز نیست؛ و این مال
را صرف کنند در مصارف جزیه گاهی که خود فرود نیایند بساحت ایشان
بلکه رسولی فرستند زیرا که در معنیٰ جزیه است، أما گاهی که جیش با ایشان
احاطت کنند بعد ازان مال فرا گیرند آن غنیمت است، قسمت باید کرد ١٠
میان ایشان بعد ازان که ازان مال خمس اخراج کرده باشند زیرا که فی
المعنی بقهر آن را گرفته اند؛ و اما جماعة مرتدان موادعة کند امام با ایشان
تا نظر کند در حال ایشان زیرا که اسلام مرجوست از ایشان پس جایز است
تاخیر قتال ایشان از جهت طمع در اسلام ایشان، و فرا نگیرد امام بر موادعة
ایشان مالی را زیرا که جایز نیست اخذ جزیه ازیشان، و اگر فرا گیرد آن ١٥
را رد نکنند آن را بدیشان، زیرا که مال غیر معصوم است؛ و اگر دشمنان
کفار حصار مسلمانان کنند و طلب صلح کنند بر مالی که مسلمانان دهند ایشان
را، امام باید که آن را قبول نکنند زیرا که درو خواریست و الحاق مذلت
با اهل اسلام، مگر آنکه از هلاك ترسد؛ و باید که سلاح با اهل حرب
نفروشند، و بسوی ایشان نبرند، و اسپ هم بدیشان نفروشند، و آهن هم نفروشند ٢٠

زیرا که اصل سلاح است ، و بعد از صلح هم حکم اینست که سلاح و اسپ
و آهن بدیشان نفروشند ، و قیاس آنست که حکم همین باشد در طعام و ثیاب
لیکن ما بنص دانستیم زیرا که پیغامبر صلی الله علیه و سلم امر فرمود یمامه را که
طعام فروشد باهل مکه و غله بدان دیار نقل کنند ، و حال آن که اهل مکه
۵ با او در حرب بودند ، اینست سخن صاحب هدایه . قال فضل الله بن روز بهان
غفره الله تعالی قیاس منع بیع طعام و ثیاب باهل حرب بر منع سلاح و کراع
ش/ ۲۰۴ ب قیاس مع الفارق است ،/ زیرا که معنیٔ مشترك تقویت کفار است بر قتال
مسلمانان ، و این معنی در طرف مقیس علیه مقارن است که بتمحض در تقویت
علی القتال ، بنا بران که بیع سلاح و کراع محض تقویت است بر قتال ، چون آلت
۱۰ قتالند ، بخلاف مقیس که درو تمحض نیست ، بلکه طعام و ثیاب آلت قتال
نیستند تا بیع آنها بکفار محض تقویت باشد ؛ و نیز در طرف مقیس مقارنت
بحفظ حیات و امعاش حیوان محقق است که بالأصل مندوب الیه است ،
و در حدیث وارد شده که « فی کل ذات کبد رطبة اجر » و در طرف مقیس
علیه این معنی مفقود است پس قیاس مع الفارق باشد ، و لهذا حضرت پیغامبر
۱۵ صلی الله علیه و سلم این معنی را اختیار فرمود که قیاس غیر معتبر است نه
آنکه فعل آنحضرت صلی الله علیه و سلم بر خلاف قیاس واقع شده ؛ و نیز
در بیع طعام و ثیاب قصد تقویت محقق نیست و نمی باشد در عرف بخلاف
بیع آلت ، و الله اعلم ؛ اینست احکام موادعة در مذهب حنفی . اما احکام موادعة
در مذهب شافعی رحمه الله در کتاب انوار گوید مهادنه که عبارت از موادعة
۲۰ است با کفار مطلقا یا با اهل اقلیم اعهد نمی کند آن را إلا امام یا کسی که

امام او را اذن داده باشد، و با اهل بلده و قریه عهد می کند او را والی اقلیم،
و جایز است مصالحت کردن با اهل قتال و غیر ایشان؛ و عقد صلح گاهی
کنند که مصلحت باشد، و آن مصلحت گاه نزد ضعف است همچو قلت
عدد و أبهت یا بُعد مسافت، و گاه با قوت است همچو توقع اسلام ایشان
و قبول کردن جزیه؛ و اگر ضعف نباشد جائز نیست إلا چهار ماه، و اگر ۵
ضعف باشد جائز است یك سال تا ده سال بر قدر حاجت، پس اگر زیادت
کنند باطل است در زیادت، و اگر عقد را اطلاق کنند یا شرط فاسدی کنند
فاسد گردد، همچنانچه شرط کنند که ایشان اسیران مسلمانان را باز ندهند یا مال
ایشان یا قرار جزیه را به کمتر از دیناری دهند یا مسلمانان/ مالی بدیشان دهند؛ تش ۲۰۵/الف
و چون فاسد شود ناگاه بقتال ایشان نروند بی گمان ایشان، بلکه واجب است ۱۰
که بر ایشان ظاهر گردانند و ایشان را اعلام کنند، و اگر ضرورتی داعی شود
بدادن مال بآنکه ایشان عذاب اسیران کنند و بگرد ما درآیند و خوف
باشد که بر ما انبوه کردند، این هنگام جایز است که مالی دهند ایشان را
و واجب نیست، و جایز است که صلح کنند و آن را موقت نسازند بلکه
اطلاق کنند و شرط کنند که هرگاه که خواهیم عهد را نقض کنیم؛ و چون ۱۵
صلح صحیح شد واجبست که وفا کنند، و متعرض ایشان نگردند تا آن زمان
که مدت صلح منقضی شود یا آن که عهد را نقض کنند بآنکه تصریح
نمایند به نقض عهد یا مقاتله با مسلمانان کنند یا مسلمانی را بکشند یا مالی
فرا گیرند یا نعوذ بالله پیغامبر صلی الله علیه و سلم را سبّ کنند؛ و جایز است
شبخون بردن و غارت کردن ایشان را و کسی را که ازیشان در دیار ما باشد ۲۰

بعد از نقض عهد بکشند ، و اگر بعضی نقض عهد کنند نه بعضی و انکار
نکنند بر ناقضان نه بقول و نه بفعل[1] عهد همه منتقض می گردد ؛ و گاهی که
امام وفات کند یا منعزل گردد واجبست بر کسی که منصوب باشد بعد از و
امضاء صلح صحیح یا فاسد اگر فساد از جهت اجتهاد باشد ، و اگر بنصّ باشد
۵ یا اجماع واجب نیست امضاء ؛ و صاحب تهذیب در کتاب تعلیق گفته : گاهی
که کافری در آید در مملکت ما بامان یا تجارت جایز نیست که اقامت کند
بیشتر از چهار ماه ، و جایز نیست که اقامت کند سالی إلا بمالی که بذل کند
آن را ، پس اگر بذل نکند و اقامت کند اکثر از سالی او را هلاك نکنند ،
و گاهی که امام خیانتی در یابد جایز است او را انداختن عهد نه ذمة ، و ایشان
۱۰ را بترساند و کفار که در پیش باشند ایشان را بمأمن رساند ، و اگر شرط
کند باز دادن زنی که بیاید و مسلمان شده باشد عقد فاسد باشد ، و اگر شرط
تش / ۲۰۵ ب کند باز فرستادن مردان جایز است ، و کودکان و دیوانگان/و کنیزان حکم زنان
دارند دران که ایشان را باز نفرستد و بندهٔ ایشان که مسلمان بیاید پیش از صلح
آزاد باشد ، و اگر بعد از صلح می آمد نی ، و او را باز پس نفرستند و بنده
۱۵ نسازند ، پس اگر سید او را آزاد کند خوب و إلا بفروشد امام او را بمسلمانی
یا قیمت او از بیت المال بدهد و او آزاد گردد از همه مسلمانان ، اینست احکام
موادعة در مذهب شافعی ، اکنون احکام مستأمن را یاد کنیم و بالله التوفیق .

فصل دوم

در بیان احکام مستأمن[2] [و حکم استیمان مسلم جهة دخول بلاد کفار][2]

۲۰ بدان ایدك الله تعالی که مستأمن کسی است که طلب أمن و امان کند ،

---

(۱) خط اصلی نسخهٔ لنن (ورق ۳٤۰ ب) اینجا ختم میشود ، (۲ ـ ۲) از صف .

و امن ضد خوف است ، و چون میان اهل اسلام و اهل حرب معاداتست
لا بد است هر یکی را که چون خواهند که ببلاد دیگری در روند طلب
امان کنند ، پس هر یکی را مستأمن توان گفت . وما اول احکام مسلمان
مستأمن از کفار یاد کنیم بمذهب حنفی ؛ در کتاب هدایه گوید گاهی که در آید
مسلمانان در دار الحرب بامان از جهت تجارت حلال نیست او را که متعرض ۵
گردد بچیزی از اموال ایشان و نه بخونهای ایشان مگر گاهی که غدر کند
بمسلمان پادشاه ایشان و اموال ایشان را بگیرد یا حبس کند ایشان را یا غیر
پادشاه کند بعلم پادشاه و او منع نکند آن کس را بخلاف اسیر که مباح است
او را تعرض زیرا که مستأمن نیست ؛ پس اگر مستأمن تاجر غدر کند
و چیزی بگیرد و بیرون آورد مالك او می گردد ملکی ناپاك ، پس باید که ۱۰
آن را صدقه دهد ؛ و گاهی که در آید مسلمان بدار الحرب بامان پس غصب
کند مال حربی را[۱] [یا از حربی چیزی خرد بدین بعد ازان برون آید مسلم
بسوی ما و حربی نیز با ما در آید دارالاسلام حکم کرده نشود هیچ یك ازین دو
را بران دیگری بچیزی ، و همچنین است گاهی که دو حربی در دارالحرب که
چنین معامله کنند بعد ازان بیرون آیند بدار دارالاسلام بطلب امان حکم کرده ۱۵
نشود هیچ یك را ازان دو بران دیگر بچیزی ، و همچنین اگر برون آیند هر
دو مسلمان حکم بدین کرده اما حکم بغصب کرده نشود ؛ و گاهی که در آید
مسلمانی بدار حرب بامان پس غصب کند مال حربی را][۱] بعد ازان هر دو مسلمان
بیرون آیند امر کنند او را برو غصب و حکم قضا برو نکنند ، یعنی فتوی

(۱ - ۱) از صف .

دهند بوجوب رد ، اما قاضی حکم نکنند ، وگاهی که دو مسلمان در آیند
تش/۲۰۶الف بدارالحرب بامان پس یکی ازیشان صاحب خود را/ بکشد، خواه بعمد او
خواه بخطا ، پس بر قاتل دیت است در مال او و برو کفارت است در
خطا ، اینست احکام که مسلمان بامان در دارالحرب در آید . و اما احکام
۵ کافر که مستأمن گردد در دارالاسلام آنست که در هدایه گوید که گاهی که
حربی در آید بسوی ما مستأمن او را تمکین نکنند که اقامت کند در
دار ما یك سال ، و امام با او بگوید که اگر اقامت می کنی تمام سال جزیه
بر تو می نهم ، و اصل آنست که حربی را تمکین نکنند از اقامت در دار
ما إلا بآن که بنده سازند او را یا جزیه برو وضع کنند و تمکین کنند او
۱۰ را از اقامت اندك ؛ پس ازان اگر باز گردد بعد از مقالت امام پیش از تمام
سال بسوی وطن خود برو هیچ نیست ، و اگر یك سال باز ماند پس او
ذمی است ، و امام را می رسد که تعیین کند درین آن چه دون سال باشد
هم چو یك ماه و دو ماه ، پس گاهی که اقامت کند بعد از گفتن امام
[۱][آن مدتی که امام تعین کرده][۱] ذمی می گردد ، و نگذارند که بدارالحرب
۱۵ باز گردد ؛ و اگر حربی در دار لاسلام در آیـــد بأمان و زمین خراجی
بخرد و چون خراجی برو وضع کنند ذمی است ، و گاهی که در آید
حربی بأمان بعد ازان باز گردد بدار الحرب و ودیعة نزد مسلمانی بگذارد
یا نزد ذمی یا دَینی در ذمهٔ ایشـان داشته باشد پس باز گشت خون او
مباح است بواسطهٔ باز گشتن او بدار الحرب ، و آن چه در دارالاسلام

(۱-۱) از صف .

است از مال بر خطر است، یعنی پس اگر او را اسیر سازند یا برمملکت
او غالب گردند و او کشته شود خون او ساقط می گردد، و مال ودیعة
فیٔ می گردد، و اگر او را بکشند و غالب نگردند بر دارالحرب پس
قرض ودیعة ازان ورثهٔ اوست، و هم چنین است اگر بمیرد او؛ و اگر
زن حربی بامان در آید وذمی او را زن کند آن زن ذمی می گردد، واگر ۵
حربی در آید بامان و ذمیه را زن کند آن زن ذمی نمی گردد؛ و آن
چه مسلمانان بر تاخت کنند اموال از / اهل حرب بی قتال صرف کنند تش / ۲۰۶ ب
آن را در مصالح مسلمانان هم چنانچه صرف خراجی، و او مثل زمینهای است
که کفار را ازان اجلا کنند، و هم چو جزیه است و خمس دران نیست،
و پیش شافعی رحمه الله خمس دران هست چنانچه در باب مصرف خراج ۱۰
گذشت؛ وگاهی که مسلمان شود حربی در دارالحرب پس بکشت او
را مسلمانی عمدا یا از روی خطا و او را وارثان مسلمان باشند درانجا،
پس هیچ نیست برو مگر کفارّت در صورت خطا؛ و مرتد و مستأمن
در خانهٔ ما که دارالاسلام است حکما از اهل دار ایشانند که دارحرب
است. و ایشان را از جملهٔ اهل دارحرب باید شمرد و بنا بر اعتبار حکم قصد ۱۵
ایشان بانتقال بسوی آن دیار، اینست احکام مستأمن بمذهب حنفی.
و اما احکام مستأمن بمذهب شافعی در کتاب انوار گوید اگر کافری در
بلاد ما از جهت رسالتی یا از جهت سماع قرآن در آید پس او آمنست،
و اگر در آید برای تجارت او آمن نیست، و اگر امام بگوید که هرکه
در آید برای تجارت پس او آمنست این جایز است، و اگر یکی از مسلمانان ۲۰

غیر امام بگوید جایز نیست، و اگر کافر بگوید که گمان بردم که قصد
تجارت موجب امان است آن اثری ندارد و او را بکشند، و اگر از مسلمانی
بشنود که بگوید که هر کس که بتجارت آید آمنست و در آید و گوید که
گمان بردم که این امان صحیح است او را نکشند؛ و اگر کافری بدارالاسلام
٥ در آید بامان و یا عقد ذمة آنچه بر او باشد در امان است، خواه شرط کرده
باشند و خواه شرط نکرده باشند. و اگر مسلمانی بدارالحرب رود بامان پس
با او بفرستد حربی مالی را از برای تجارت یا غیر آن پس آن مال در امان است،
و اگر قادر باشد اسیر که از بلاد حرب بگریزد لازم است او را که بگریزد،
و اگر او را گذارند بی شرط او را می رسد که هلاك کنند ایشان
تش/۲۰۷الف ۱۰ را. و اگر اطلاق کنند او را بامان نمی رسد او را، و اگر جماعتی / از عقیب
او بیرون آیند او را می رسد که قصد ایشان کند از برای دفع، و اگر
شرط برو کنند که وفا کند، حرام است او را وفا کردن بدان شرط؛ و اگر
سوگند خورد باکراه که بیرون نرود و بیرون رود هیچ برو نیست، و اگر
سوگند خورد بطوع بخدا یا بطلاق و بیرون رود حانث شود مگر آنکه
١٥ محبوس باشد، و گویند که ترا نمی گذاریم تا سوگند خوری؛ و اگر شرط
کنند که بسوی ایشان باز گردد یا مال بسوی ایشان فرستد حرام است برو
باز گشتن، و لازم نمی گردد او را مال، اینست احکام مستأمن بمذهب
شافعی رحمه الله؛ اکنون بیان کنیم احکام امان کفار و کیفیت آن
را، و بالله التوفیق.

فصل سیوم

در احکام امان [1] [و وجوب هجرت از بلاد کفار نزد قدرت بدار الاسلام] [1]

بدان ایدك الله تعالی که امان دادن کافر جایز است در شرع از جهت
مصالح ، و بی مصلحت هم جائز است ما دام که مضرت نباشد ، و ما احکام
امان را بیان کنیم بمذهب حنفی اولا ؛ در کتاب هدایه گوید گاهی که در آید
حربی در دیار ما بامان پس مسلمانی را قذف کند حد زنند او را ، زیرا که درو
حق بنده هست و او التزام کرده که وفا بحقوق بندگان کند ، و از برای آنکه 5
او طمع کرده که ایذا نکنند او را پس ملتزم بامیدش بود که ایذا نکنند ،
اینست سخن هدایه ؛ و احکام امان ازین جا معلوم می گردد ، اول آنکه امان
بدان حاصل می گردد که وفاء حقوق بندگان کند ، پس اگر وفا بحقوق
بندگان نکند بحکم امان کار نکرده ؛ دوم آنکه امان بدان حاصل می گردد
که ملتزم باشد که ایذا نکند کسی را ، پس اگر ایذا کند بحکم امان عمل نکرده ؛
سیوم آنکه امان کافر موجب آن نیست که احکام شرع ما را التزام کند و إلا 10
اگر امان مقتضی وجوب قبول احکام شرع بودی اجراء حد قذف بر او از جهت
التزام او بودی احکام شرع را ، لیکن اجراء حد برو از جهت التزام او است 15
ترك ایذا را ؛ اینست احکام امان بمذهب حنفی . و اما احکام امان
بمذهب شافعی، در کتاب انوار گوید که جایز است/ احاد مسلمانان را که امان تش/ ۲۰۷ ب
بدهند یك کافر را یا کافران محصور را همچو ده و صد ، نه امان اهل ناحیه

(۱ - ۱)از صف .

یا بلده یا قریهٔ بزرگ ، و آن صلح است و مخصوص بامام است [1][و نایب او ، و صحیح است][1] امان دادن از بنده و زن و محجور و مریض و پیر و بسیار پیر ، و صحیح نیست از کافر و صبی و مجنون و مکره و اسیر ؛ و شرط است که کافر ممتنع باشد ، پس اگر کافر و اسیر [1][امـان طلبد][1] صحیح نیست احاد
۵ مسلمانان را امان او و نه منت نهادن برو ، و اگر مسلمانی یا جماعتی از مسلمانان بگویند که ما او را امان داده بودیم قبول نکنند ، زیرا که ایشان شاهدان اند بر فعل خود ، و اگر یك کس بگوید و دو کس گواهی دهند قبول کنند آن را ، و فرق نیست میان آن که آن کافر که او را امان می دهد دردارالحرب باشد یا در دارالاسلام ، و نه میان آن که آمن ساختن او در حال قتال باشد یا در
۱۰ هزیمت یا نزد افتادن در تنگی ما دام که او را اسیر نکرده باشند ؛ و منعقد می شود به هر لفظی که افادت مقصود کند ، چنانچه گوید ترا پناه دادم ، یا ترا آمن گردانیدم ، یا باکی نیست ، یا مترس ، یا ترسی نیست ؛ و حاصل می شود امان بکتابت و رسالت و اشارت مفهمه ، و شرط است علم و قبول او ؛ پس اگر قبول نکند امان منعقد نمی شود ، و اگر در آید زیادت نگرداند امان را بر
۱۵ چهار ماه ، و اگر مطلق گویند تزیل بر چهار ماه باید کرد ، پس اگر زیادت گرداند باطل است در زیادت ، و شرط نیست در امان ظهور مصلحت ، بلکه کافیست عدم مضرت ؛ پس جایز نیست امان جاسوس و طلیعه ، و امان لازم است ؛ و جایز نیست امام را که باطل گرداند آن را مگر آنکه استشعار خیانت نماید ، و متعدی نمی گردد امان کسی بچیزی که در دار الحرب گذاشته

(۱-۱) از صف .

باشد از اهل و مال ؛ و گاهی که مسلمان ضعیف باشد در دار کفر و قادر نباشد بر اظهار ایمان خود ، واجبست برو هجرت کردن اگر قادر باشد ؛ و اگر قادر نباشد بر اظهار ایمان خود از برای آنکه مطاع[1] * باشد یا آن که او را عشیرتی باشد که او را حمایت کنند مستحب است که هجرت کند ، و اگر امید آن باشد که اسلام ظاهر شود آنجا باقامت او ، افضل آنست که اقامت کند ؛ ۵ و همچنین استثناء کرده اند کسی را که در اقامت او مصلحت مسلمانان باشد ؛ ابن عبد العزیز و غیر او روایت کرده اند که اسلام عبّاس پیش از روز بدر بود ، و پنهان می داشت ، و از اخبار مشرکان بحضرت پیغامبر صلی الله علیه و سلم می نوشت ، و مسلمانان با او قوت می گرفتند ، و او می خواست که نزد حضرت پیغامبر صلی الله علیه و آله و صحبه و سلم آید ، وحضرت صلی الله علیه و آله و صحبه ۱۰ و سلم بدو نوشت که اقامت تو در مکه بهتر است ، بعد ازان عبّاس رضی الله عنه اسلام خود اظهار کرد روز فتح مکّه .

و بفتح مکّه ختم شد کتاب ما ، رجاء واثق بکرم خالق فاتح که همچنانچه فتح مکّه را فارق میان اهل کفر واسلام گردانید ، و تصرف مهاجران فی سبیل الله را بدان فتح تمام گردانید ، فتح طرق مکّه را از ۱۵

* (۱) واضح باد که در هر دو نسخهٔ لتن و تش این جا عبارت متن باین طور بعجالة ختم میشود « مطاع ایمان واجب است ، و الله تعالی اعلم بالصواب و إلیه المرجع والمآب ـ تمت هذه النسخة مسمی بسلوك الملوك من ید احقر العباد ـ تمت تمام »

ولی در نسخهٔ صف عبارت آتیه که جزو اصل کتاب و خاتمه آن می باشد مندرج است ، و ما اینجا بمناسبت مقام نقل کردیم .

خراسان و عراق که آلوده بقاذورات کفر و بدعت ارباب رفض و الحاد و شقاق گشته بر سلطان و امام موید صالح آسان گرداناد، و همگنان را بمنازل مراد و موانس راحت و ارتیاد رساند، اللهم انصر من نصر الدین و اخذل من خذل الدین، اللهم اید سلطان المسلمین و امیر المؤمنین بما أیدت به الخلفاء الراشدین، و وفقه الاهتداء بهدی الأئمة المرضیین، و أیده لسلوك الملوك العادلین .

باتمام انجامید کتاب « سلوك الملوك » که نقود عقایل عباراتش در بازار افاضل عین مسکوك و عیون نفایس اشاراتش در خزاین مسائل تبر مسبوکست، و الحمد لله علی نعمه و احسانه بیمین مؤلف آن العبد الضعیف المحتاج الی رحمة الله فضل الله بن روزبهان المشتهر بخواجه مولانا الاصفهانی بلغه الله اقصی الأمانی؛ [1]لیلة الجمعة سلخ شهر ربیع الأول[1] سنة عشرین و تسعمائه بفاخرة بخارا المحروسة زاد الله سکانها امنا وقرارا .

و مودی این قطعه تاریخ سال را تقریر نماید :

نظم

این سلوك الملوك ما بنویس   اگر از اهل خط و تحریری
نکتهای لطیف او در یاب   که بجانش تمام بپذیری
چون ز تقریر من مکمل شد   کان تاریخ ذك « تقریری »
۹۲۰ ﻫ

اللهم صل علی سیدنا و نبینا و شفیعنا محمد الذی هدی العالمین الی احسن السلوك

(۱ - ۱) در عش : روز دوشنبه بست و دوم شهر ربیع الثانی -

و روج نقود احكام الشرع كالتبر المسبوك ، و اغن من كنوز حقائق المعارف كل فقير صعلوك ، المؤيد لمن اختار الله تعالى لتقرير سلوك الملوك و على آله و أصحابه و عترته و أحبائه و سلم تسليما كثيرا ، و الحمد لله الواحد الأحد ، و الختم بالصلاة و السلام على افضل الأنام سيدنا محمد صلى الله عليه و آله و صحبه و سلم *

تمت بالخير

ختم شد طبع متن اين كتاب

١٣٨٦ ه / بسال ١٩٦٦ ء

* * * * *

* در صف تاريخ كتابت باين طور نوشته " الحمد لله و المنة كتاب سلوك الملوك در سنه ١٢٩٨ هجرى نبوى بتاريخ بيست و چهارم روز چهارشنبه شهر ذيقعده بخط قادر حسين احمد غفرله ولوالديه مرقوم گرديد - تمت "

فهرستهای

کتاب سلوک الملوک

(۱) فهرست اسماء اشخاص و قبائل وغیره

فهرستهای
کتاب سلوك الملوك

☆ ☆ ☆ ☆ ☆

(٢) فهرست مقامات وآثار وغيره

فهرست مقامات و آثار وغیره

✡ ✡ ✡ ✡ ✡

فهرستهای
کتاب سلوك الملوك

٭ ٭ ٭ ٭ ٭

(٣) فهرست کتب مذکوره در کتاب

فهرست کتب مذکوره در متن کتاب

* * * * *

Plate No. 4.

Facsimile of the Preface to the *Sulūku'l-Mulūk* from the Uzbek Academy of Sciences, Tashkent Ms. (Cat. No. 2090).



Plate No. 3.

Leningard Ms. f 85*a* contains additions on the margin by the author himself at the time of revision as indicated by the signs of correction. (cf. printed text p. 127 with the facsimile)

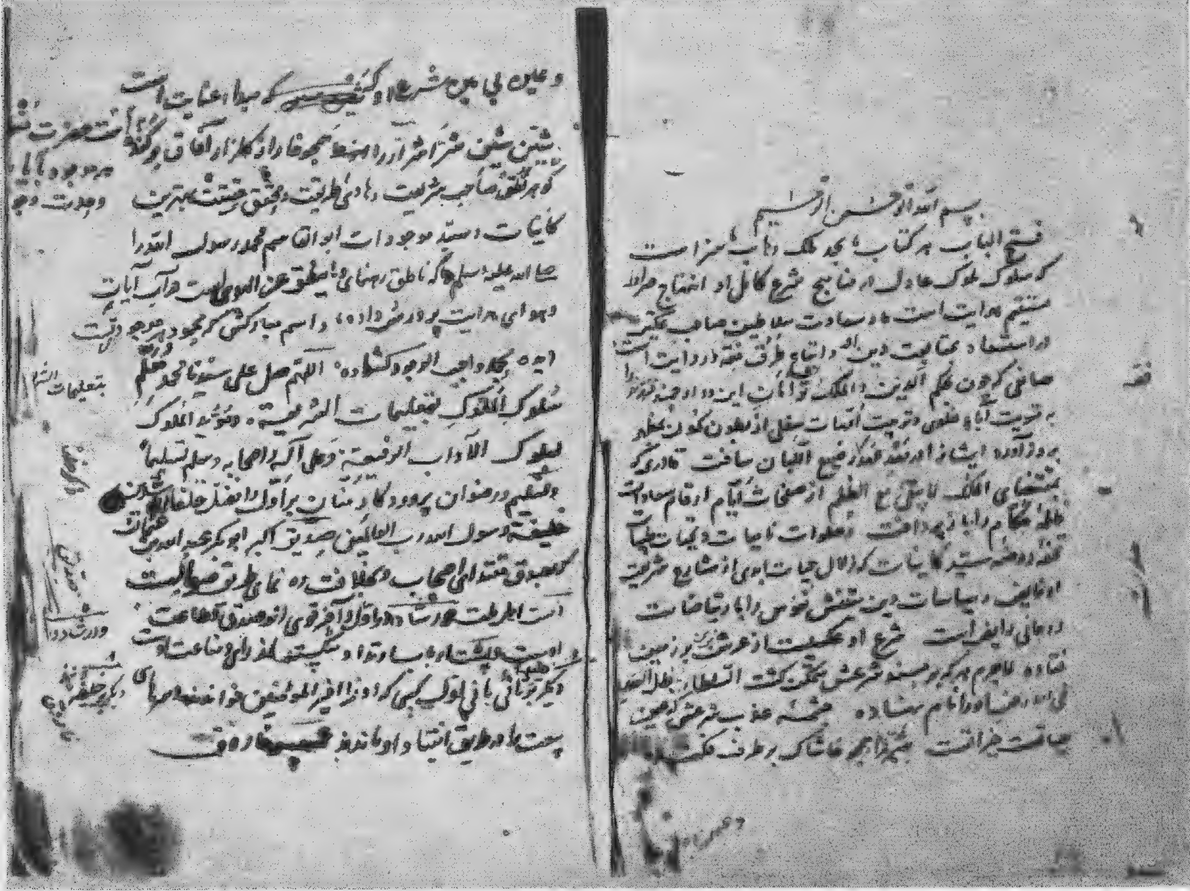


Plate No. 2.

Preface of the author in his own hand, indicating his first draft, taken from the Leningrad Ms., f 5*a* appears to have been re-touched by a later hand, but contains a revised sentence at the top of the margin added by the author himself.

Plate No. 1.

Title-page (f 4*a*) from the Autograph Ms. of the *Sulūku'l-Mulūk* in the hand of the Author, Faḍlullah b. Rūzbihān al-Iṣfahānī, dated 920 A. H./ 1514 A. D. (Ms. Or. 732 abb. 1914, No. 2480, Oriental Institute, Leningrad, U.S.S.R). (By the courtesy of the authorities)

رموز نسخ خطی قدیمهٔ کتاب سلوك الملوك

که در تهذیب و تصحیح متن این کتاب مستعمل شده

رمز		تاریخ کتابت		نشان و مقام نسخه	مزایای نسخه
فارسی	انگلیسی	سنه هجری	سنه مسیحی		
لنن	*Lenin.*	٩٢٠	١٥١٤	*Or.732, 1914, No. 2480 Oriental Institute, Leningrad*	مسودهٔ مصنف ممدّ اساس
تش	*Tash.*	صدی دهم	صدی هفدهم	*Uzbek Academy Cat. No. 2090, Tashkent*	اساس طبع قدیمی و معتبر
لن	*Lon.*	١٠٨٩	١٦٧٨	*Or. 253, British Museum, London*	قدیمی و معتبر ممدّ تصحیح
نظ	*Niz.*	ندارد	ندارد	فقه ٣٩٠ ، جامعهٔ نظامیه حیدرآباد دکن	ناقص و غیر معتبر
عث	*Osm.*	ندارد	ندارد	١٤٢ قف، جامعهٔ عثمانیه حیدرآباد دکن	ناقص ومتروکات زیادی دارد
تش ١	*Tash. 1*	ندارد	ندارد	*Uzbek Academy Cat. No. 2091, Tashkent*	متاخر ، (غیر محصله)
صف	*Asaf.*	١٢٩٨	١٨٨٠	فلسفه فارسی ١٧٥،کتب خانهٔ آصفیه ، حیدرآباد دکن	معتبر ، مصححه ممدّ اساس طبع

British Museum[1] have been described in full in their relative catalogues to which reference can be made easily.

(1) [N. Or 253], Rieu Cat. of Persian Mss. in the British Museum Vol II, p. 448.

Introduction printed at qp QAYYIMAH PRESS, BHIWANDI, DIST. THANA, BOMBAY (INDIA)

4. Another indication of this Ms. being the original draft of the author is that it contains on the margins of folios, minor sub-headings or the gist of the paragraph, which could only be done by the original author, as the analysis is very precise and most suggestive. These sub-headings have been copied verbatim in the detailed table of contents of the work at the beginning of the printed text on pages 1–31 in order to indicate the real nature of the contents of the paragraph under reference.

5. In certain places the diacritical marks are given on some difficult and technical words or terms and on Arabic verses[1] which show the tendency of the author to fix the reading or meaning of the word in order to avoid ambiguity. There are however other indications which prove the authenticity of this Ms. being the autograph copy of the author, which have been omitted for want of space.

6. The manuscript is defective at the end and there is a serious lacuna of folios 341–345. The colophon ends abruptly and is in another hand. Therefore, the colophon has been added from the Asafiyyah Ms. which has been copied from an older Ms. and contains the date of completion of the work and the transcription as 30 Rabi'ul-Awwal 920 i.e. 23rd June 1514. (cf. p. 537 printed text, footnote No[1]). It means to say that the work was begun in Bukhārā on 20th Zi'l-Hijja 919 and finished on 30th Rabi'u'l-Awwal 920, 23rd June 1514 within a period of 3 months and ten days, that shows the fertility of the brain of the author and his grasp over legal niceties and the intensity of his theological acumen. The chronogram "Taqriri" «تقریری» also indicates that it was finished in 920/1514 A.D.

The accompanying table of the manuscripts of the *Suluk* indicates in brief the comparative value of each of the Mss. utilised in this edition and a discussion of these has been laid down in this discourse, a detailed description of each of these is omitted here. Since the two important manuscripts that of Tash'kent[2] and of the

(1) e.g. on f 9. the Quranic verse.

«يَمُدَّكُم رَبُّكُم بِخَمسَةِ آلافٍ من المَلائكةِ مُسَومين»

(2) Nos. 2090 & 2091 of Cat. of the Per. Mss. in the Uzbek Academy, Tash'kent, Vol. III p. 132.

composition of the title and the style of calligraphy leads one to think that it is from the pen of a learned person rather than a professional scribe. Besides, he writes that he has composed this work in Bukhārā which was the seat of the author at that time.

2. Another indication or rather internal evidence is found on the upper margins of the manuscript where the author himself records the progress of the compilation of the work. On Folio 25a[1] on top left hand margin in the small Nastaliq, the author writes in his hand that this manuscript was begun by him on *Wednesday 20th Zihaj 919 in the town of Bukhārā.* The marking of fascicules continues right to the end of this Ms. till 40th *Juz* on Folio 331 and ends text in 41 *Juz* on Folio 339a, of which the words have been cut off but the remaining portion reads as follows :-

... الملوك ـ وبه تم الكتاب ـ والحمد لله ـ

These are sure signs of the progress of composition and transcription and completion of the work at the hand of the author himself.

3. The additions to the body and wording of the text on the margins with sign س or سقط and after making up the text by ending with a صح as on Folio 54a and Folio 34a or as shown definitely in the facsimile of Folio 85a (see plate No. 3) are ample proofs of this manuscript being the original draft-copy of the author. These additions are found in the body of the British Museum and Tashkent and Asafiyya Mss. and are not found on the margins. Since the hand-writing of the page and the margin is in the same style, it can be safely assumed that the author added these paragraphs at the time of revision. On Folio 321b-322a equivalent to page 501 of the printed text lines 10–18, 12 lines are found which do not exist in the other 3 Mss. Similarly on F 322b lines 6–14 have been struck off from the original text and they are not found either in the British Museum or Tashkent or Asafiyya Ms. These kinds of additions and deletions are clear evidences of the pen-manship of the author, as no later authority or scribe could take such liberty with the text unnoticed by contemporaries or successors of Fadlullah.

(۱) f25a «جزو اول از کتاب سلوك الملوك ابتداء شروع دراین روز چهار شنبه بیستم ذی الحجه سنه تسع عشرة وتسعمانه در فاخره بخارا حرسها الله»

Another significant point about this Ms. should be noted. Prof. Minorsky, while giving reference to the description of the Mss. of this work in his Translation of Amīnī on p. 8 categorically says: "A Ms. copied in 1089/1678 is described in Rieu II, 448 [6r 253]; *another Ms. which must be the author's autograph was acquired in Bukhārā for the Musee Asiatique by A.Z. Validov.*" (See ZVO XXVIII/3, 250 & 259).

Unfortunately the text of this reference is not available to me at present which would certainly have removed all doubts about the Ms. being the author's autograph copy, as it is presumed that the description of this Ms. may have been prepared by an expert Cataloguer of the Leningrad Museum. Besides this, Prof. Minorsky's personal letter post-mark 4th September 1963 from Cambridge addressed to me confirms this belief that this very Ms. is the autograph copy to which he has referred about.

The reasons for assuming that this is author's own draft are as follows: These have been based on a close study of the micro-film under question.

1. The title page (f. 4a) (see facsimile plate 1) which reads as follows:

f4a هو كتاب سلوك الملوك فى الفقه على مذهبي الحنفى والشافعى تأليف الفقير إلى الله
أبي الخير فضل الله بن روزبهان المشتهر بخواجه مولانا الاصفهانى (عفى الله عنهما)
صنفه فى بخارا المحروسة سنة عشرين وتسع مائة۔

is definitely in the hand of the author, who calls himself *al-Fāqīr ilallāh*, as in the text itself the author calls himself by the same formula and in the same words on several occasions. The date mentioned in the title-page is 920 A.H./1514, and it is the date of the completion of the work. This alone establishes the authenticity of the date and the hand-writing of the author. Another thing which confirms this belief is that the author calls himself by the prayer of *'Afallah Anhū* (May God pardon him). This definitely indicates that he himself is praying for his own soul and for his father's redemption, as was the custom of the pious people to invoke the pleasure of God during their life-time. The character of the hand shows that there is no attempt at ornamentation, it shows the personal impress of the author. The bold *naskh* unconventional

actual base of the text, but it has been utilised meticulously to the improvement of the original text. Since there is a close agreement between the Tashkent and the Leningrad Ms. very few variants have been noted except wherever it was found absolutely necessary. The result of all these efforts has ended in the establishing of a tolerably correct text as near as possible to the author's own draft-copy, except for the typographical errors and omissions that may have crept in the body of the text during the long process of printing.

Since a description of this Autograph Copy is not available to me, an attempt has deen made to acquaint the readers with a few important details of this Ms. A description of this Ms. Or. 732, 1914 No. 2480, Oriental Institute Library, Leningrad — the Author's Autograph Copy (see facsimile Plates No. 2 & 3 of the text attached herewith).

The actual size of the Ms. is not known. It contains 347 folios of 16, 17, 18, 19 lines per page without marginal lines or artistically adopted methods of transcription by professional scribes. Sometimes the text has been erased and re-written and at other times during revision the textual matter has been added on the margins in the same hand by indicating with the signs of correction and revision as is evident from plate No. 3. The earlier portion or folios 1–6 show definite signs of re-writing and additions and alteration and omission which could only be done by the author himself (f. 6b is a good example of this process of revision. The whole of the portion relating to the *raison d'etre* of this work is missing from this Ms.[1])

One important factor about its being the author's own draft remains to be dealt with here. Although on the fly leaf of folio 3b it is written by a later hand

هذا کتاب سلوك الملوك ـ أدب القاضی ـ بخط مصنف ـ

(compare facsimile plate No. 1) and the endorsement below it of an owner Abu'l-Qāsim ibn Bābā Muḥammad that he purchased this Ms. from Mulla 'Arab in Bukhārā in *Ramaḍān* 1022/Oct. 1613, yet this claim has to be confirmed by internal evidence which is adduced here.

(۱) ذکر داعی برتالیف این کتاب سلوك الملوك وتفصیل داستان بحاریه

(Cf. printed text page 5, l. 3, p. 9 – l. 15)

happily with the utilisation of the earliest or the Author's Autograph Copy. So far seven Mss. of this work have been found in the libraries of different countries, but there may be several other uncatalogued ones existing in private collection unknown to me. Three of the Mss. are found in Hyderabad, two in the Uzbek Academy of Sciences at Tāshkent, one at the British Museum, London, and one in Leningrad.

The known Mss. are arranged chronologically in the accompanying table and a short description of the merit of each of these is added. It will be interesting to record that the study of this important text was begun from the Asafiyya or State Central Library (*Falsafa Farsi* 175), Hyderabad latest Ms. dated 1298/1880. This is a fairly reliable Ms. The transcript of this Ms. was collected by Dr. Muhammad Ghouse with the other two Mss. found in the Osmania University Library Hyderadad (No. 142 Persian Ms.) which is undated, and with another undated or rather later 17th century Ms. in the Jāmia Nizāmiyyah (*Fiqh No. 390*), Hyderabad.

Since both the Mss. have been transcribed carelessly and by ignorant copyists, one is marred by vague and misleading readings and the other is full of gaps of serious nature throughout; the result of collation was highly unsatisfactory. Hence the variants offered by these Mss. have been totally discarded. In the meanwhile a microfilm of the British Museum Ms. (or 253) was received and a second collation was made with it. A few glaring mistakes of the Asafiyya Ms. and several doubts were removed. Since the British Mus. Ms. was dated 1089/1678 and offered good readings, the idea of making it as a base was entertained for sometime, but luckily the Tāshkent Ms. was made available during the same period. Therefore it was proposed to make it as a base for the text, as it contained the most correct text and in cases solved some of the ambiguities that could not be solved by the help of the British Museum Ms.

While this process of selecting an authentic base was going on, the Leningrad Ms. or the Author's Autograph Copy was received in 1964, as already referred to in the preface. Thus the text was finalised to the extent of retaining the Tashkent Ms. as a base and improving the text with the help of Leningrad Ms. Since the Leningrad Ms. contained a few serious gaps, it could not be adopted as an

1. The *Adabu'l-Qādi* of Khassāf (261/1874)

2. The *Fatāwa, Nawāzil* and other works of Abu'l-Laith Samarqandī (383/993)

3. The *Sharh* Adabu'l-Qādī of Khassāf by Shamsu'l-A'imma al-Halwāī (456/1063)

4. The *Mabsūṭ* of Sarkhsi (483/1090)

5. The *Majma'u'l-'Ulūm* and *Mashariu'sh-Sharāī* of Najmu'd-Din 'Umar an Nasafi (537/1142)

6. The *Khulāṣatu'l Fatāwa* of Shaykh Imām Ṭāhir al-Bukhari (542/1147)

7. The *Muḥit* of Razīu'd-Dīn Sarkhsī, (544/1149)

8. The *Fatāwa of Quzī Khān* (592/1195)

9. The *Hidāya* of Burhānud-Dīn Marghīnānī (593/1196)

10. The *Sinwanu'l-Qadā* wa 'Unwanu'l-Iftā of Muḥammad Khatīb al-Isfurqānī (642/1244)

11. The *Fusūl-i-'Imādī* of Zaynu'd-Dīn 'Imādī (651/1253)

12. The *Qunyatu'l-Munya* of Najmu'd-Dīn az-Zāhidī (658/1259

The above is the list of those works that have been frequently mentioned in the text of the *Sulūku'l-Mulūk,* but there may have been others not mentioned by the author from which he drew his material without acknowledgment. This whole gamut of theological literature represents the profound knowledge exhibited by the famous theologians who have contributed to the corpus of theological literature. Most of these citations have been traced in detail and are worth a comparative study, an account of which will be dealt with separately on other occasion.

A SHORT ACCOUNT OF STANDARDISATION OF THE TEXT

The process by which a standard edition of the Persian text of the *Sulūku'l - Mulūk* has been prepared during these long years is worth noting. It begins with the availability of the latest Ms. and ends

of the *Imām* or Sulṭān as conceived from the first century A. H. down to the times of the author, and points out to the additions and alterations that have been made by the jurists of various countries in the conduct of this office from time to time. The plan of each chapter is somewhat as follows: First of all the author explains the legal significance of the term under discussion from the *Nihāya* of Ibnu'l-Athīr, which is a very comprehensive and exhaustive dictionary of technical terms of *Hadith and Fiqh* and then he expounds the importance of the statute or canon law pertaining to the subject as ordained in the *Kitabu'llah* or the *Qur'ān*. Next he quotes the *Sunna* or the traditions relating to it along with the actual practice of the Prophet. After this the legality or validity of the statute is discussed according to the opinions of the first four Imāms of the *Sunnite* School, mostly from the point of view of Imām A'zam and Imān Shāfi'ī, and then he brings in the actual code of law that is under reference, and expounds the views of the two schools in detail giving parallel examples. Thus in this process the author has utilised the most authentic texts of the two schools and quoted them very extensively for the edification of his fellow-brothers.

Among the principal works of the *Shāfi'i* School the following have been freely utilised and extensively quoted:

1. The *Aḥkāmu's-Sulṭāniyya* of al-Mawardī (450/1058)

2. The *Iḥyā 'Ulūmi'd-Dīn* of al-Ghazzālī (505/1111)

3. The *Nihāya* of Ibnul *Athīr* Jazari, (606/1209)

4. The *Minhāj*, al-Hāwī and the Rawza of an-Nawawi (676/1277)

5. The *Anwāru'sh-Shāfi'iyya* of Jamālu'd-Dīn Ardabilī (799/1396)

6. The *Sharh-Minhāj* of ad-Damīrī (808/1405)

7. The *Sirāt-i-Mustaqīm* (or Sufru's-Sa'adat of Majdu'd-Dīn Fīruzābādi) (817/1414)

Whereas, the following important works of the *Hanafite* School have been simultaneously quoted in extenso:

punishment in all cases of crimes, sins and breaking of laws.

The Ninth Chapter deals with the maintenance of the Islamic Institutions on observance of rites, the Pilgrimage to Mecca, the Friday prayers, Festivals and performing of marriages of wards and minors.

The Tenth Chapter deals with war with renegades and suppression of rebellions, and indemnification of damages.

The Eleventh Chapter deals with the religious war (*Jihād*), methods of warfare and the treatment of the enemies.

The Twelfth Chapter deals with booty and its division and the capture of the enemies and their property.

The Thirteenth Chapter deals with the laws concerning renegades, and the appropriation of their property.

The Fourteenth Chapter deals with the treatment of the protected subjects, *Zimmīs* (including Christians and Jews) with the laws relating to Poll-tax.

The Fifteenth Chapter deals with the engagements contracted with the unbelievers, and treaties and protection to be given to them, with a discourse on the definition of *Daru'l-Islam* (Islamic-land) and *Daru'l-Harb* (Enemy-land).

(d) *Sources of Sulūku'l-Mulūk*

This work is essentially based on Islamic law and therefore almost all the important works on the *Hanafite* and *Shāfi'ite* law pertaining to the office of the *Imām* or *Sulṭān* and their duties and qualifications and the method of administration of a state and the departments to be established by law, have been utilised by the author to his best advantage; Imām Abū Hanīfa and the theologians of his school, Imām Abū Yūsuf and Imām Muḥammad Shaybānī have been freely quoted. Similarly Imām Shāfi'ī and his followers in the line have been cited in order to expound their views on a particular problem. These citations often run on parallel lines and quote passages verbatim. The *Sulūk* represents a series of theories regarding the office

point of view and ends with the enumeration of the obligations of the Head of State according to Islamic principles.

The First Chapter deals with the maintenance of law and order in the state and the appointment of high ecclesiastical authorities and fixing and assigning of their duties and estimation of their qualifications, *viz*, the office of *Shaikhu'l Islam* (Pontiff), and the *Mufti* (interpretor of law), whose endeavour should be the protection and preservation of the statutes of Islamic jurisprudence.

The Second Chapter deals with the appointment of judges and dispensation of justice and the redress of grievances through Qāḍīs or judges, – their qualifications, duties, legal procedure to be adopted in the decision of claims and suits and imposition of punitive measures.

The Third Chapter deals with the appointment of *Muḥtasibs* (Disciplinary controllers), their functions and the enforcement of religious sanctions by the observance of lawful deeds and prohibiting of unlawful actions.

The Fourth Chapter deals with the appointment of Janitors (داروغگان) Watch and Ward officers (عسان) and the redressers of grievances (والیان مظالم) and the manner of hearing of appeals, and the appointment of frontier-guards for the defence of frontiers.

The Fifth Chapter deals with Public Alms (صدقات وزکوة) *Sadqāt* and *Zakāt*, and the manner of their collection and dispensation and their scales and quantity to be fixed in each case either in kind or in cash, and the appointment of the collectors of taxes etc.

The Sixth Chapter deals with the tithes and imposts, (*'Ushr & Khirāj*) collection of land revenues, taxes, duties, and four kinds of *Baitul-Māl* (State Funds).

The Seventh Chapter deals with treasure-trove and heirless estates and levying of special taxes in times of stress for the benefit of the community.

The Eighth Chapter deals with penal laws and enforcement of

of highways and other officers of public security. As to how he should exercise his powers in the disbursement and preservation of the funds of the four departments of the state-treasury, collected in the *Baitu'l-Mal* in the shape of *Khums,* (one fifth of the share of the booty) land levy, poll-tax, heirless property, *'ushr* i.e. one-tenth of the share, presents and tributes, *Mal-i-Fai* (fines and penalties) and the property wasted and left over by the rulers. As to how he should distribute the funds for the promotion of Islamic religion, by way of payment of the salaries of the standing forces and other deserving incumbents. As to how he should enforce legal decisions and inflict punishment in both civil and criminal cases, and what should be the limits (حدود) of punishment as fixed by the *Shari'a.* As to how he should suppress revolts and fight the renegades and warring infidels and appropriate the property, cattle and other articles left by them. As to how he should protect the rights of the people paying capitation-tax and of the protected subjects, and how to deal and compromise with the infidels. In short, whatever is necessary for a King in the discharge of his duties has been compressed in this volume in the shape of an authentic reply to a legal questionnaire which will cover both the *Hanafite* and *Shafi'te* schools of law as much as it lay in the power of the author.

(c) *Detailed Contents of the 15 chapters of the Sulūku'l Mulūk.*

A detailed list of the contents of the work, as given by the author himself in his preface, will be found in the Persian text of this volume on pages 21–39. Similarly a minute analysis of the contents of the whole work is given on pages 1–31 of the index, which will show the extent and character and reveal the worth and value of this magnum opus on state-craft.

The work comprises a preface and an introduction and fifteen chapters, sub-divided into sections. The preface as indicated above deals with the circumstances under which the work was written and the plan which the author has meticulously followed by way of exposition of statutes and the canon law.

The *introduction* deals in essence with the legal significance of the office of the *Imām, Sulṭān, Amīr* and *Wazīr* from a theocratic

victory over the hordes of Bābur, and that if he regained the Kingdom of Bukhārā, he would establish the *Sunnī* faith in his Kingdom and would observe all the statutory laws of Islamic Jurisprudence in state administration.

In 918/1512, the young Uzbek ruler 'Ubaydullah Khān gained victory over Bābur and re-occupied Bukhārā, when Bābur fled to Hisar-i-Shadman. Thus in fulfilment of the vow, 'Ubaydullah Khān summoned the author from Samarqand and entrsuted to him the work of compiling a manual of administration for his edification and guidance in the affairs of the Kingdom based on the injunctions of the *Shari'a.*

(b) The scheme of the Manual of Government according to the author is as follows. This he has expounded in his *Preface* on page 3 of the Persian text of which an explanatory translation is given below:–

This work is entitled the *Sulūku'l-Mulūk* or the Mode of Government to be adopted by the Kings, wherein the injunctions of canon law regarding the office of the *Imām* and the *Sulṭān* have been codified. In fact all the problems (مسائل) connected with this office have been collected in the shape of a religious decree (*Fatwa*) strictly in accordance with the injunctions or decisions of scholars of Islamic jurisprudence or theologians for the guidance of the people. That since the Sulṭān had taken a vow that whatever actions emanate from him in the administration of the realm, should conform to the canons of Islamic law and that nothing should be adopted or enforced except with the sanction of the *Shari'a* or the canon law. In pursuance of these directions, the Sulṭān has to see what procedure he has to observe in state-craft. As to how he should act in dealing with Muslims both virtuous and rebellious, renegades and infidels, the people of the Book and others. As to how he should exercise his power in the appointment of ecclesiastical officers from the ranks of the *Qadis* (Judges), *Muhtasibs* (disciplinary Inspectors) *Darughagan* (Janitors), watch and ward officers, *Waliyan-i-Mazālim* (dispensers of justice), wardens of marches and frontier guards, Collectors of taxes, land revenue, and tithes, and guardians

/1508 to 915/1512. The author acted not only as a courtier, chronicler and a court-poet, but as an adviser and guide in all religious matters. He joined the ruler's third campaign against the Qazzāqs with the zeal of a crusader and suffered great hardship inspite of his advanced age and failing health.

The author in his concluding remarks at the end of the *Mihmān-Nāma* has called it a wonderful collection of historical facts, literary and religious discussions which took place in the court-sittings and assemblies of the ruler. In this work he has shown profound knowledge of Islamic jurisprudence, customs and manners and of the nomadic life of the Qazzāqs, and has described the natural sceneries of Turkistan, the winter season in the area round about the rivers Oxus and Jaxartes, the toils and turmoils and the military campaigns of Muḥammad Khān Shaybānī and his attempts to reconquer the territory of Khurāsān and Transoxiana from the descendants of Tīmūr, in which he ultimately lost his life in the battle of Merv in 916/1510. The work was begun in Bukhārā, but was concluded at Herāt in 915/1509. (See for fuller details The Persian Text edited by Sotoodeh.)

5. *The Sulūkul-Mulūk*, the present work under discussion, is Fadlullah's major work on which his reputation as a jurist rests and is perhaps one of the most important treatises written in Persian on the mode of government or the method of administration of a state which kings should adopt on the basis of Islamic principles of Jurisprudence and canon law.

(a) The *raison d'etre* of this work is given in the author's preface. After the defeat and death of Abu'l-Fatḥ Muḥammad Shaybānī Khān at Merv in 916/1510, the Uzbek princes left Mawaru'n-Nahr and went to Turkistān to pass the winter. Bābur, reinforced with the renegades from Samarqand and with his Chughtā'i forces invaded Bukhārā and Samarqand with 70,000 horses and spread his unorthodox views and brought disaster to the stronghold of Sunni region. 'Ubaydullah Khān, a nephew of Muḥammad Khān Shaybānī, inspite of adverse circumstances, summoned courage and prepared himself for an attack. He took a vow at the shrine of Khwāja Aḥmad Atā Yasawī in Turkistān that if God granted him

and the fore-fathers of the Safawids, Shaykh Junayd and Shaykh Haydar which are most typical and full of information. The last two accounts show the author's hatred of the Safawid dynasty.

According to Prof. Minorsky: "Despite some obvious deficiencies, the history of Fadlullah ibn Rūzbihān is a remarkable work, worthy to occupy a special place in Persian historiography and letters." The abridged translation of this work is in itself a great contribution to history of the period. It not only reflects the vivacity of Fadlullah's pen, but also the mastery of the late Prof. Minorsky in rendering it in English and giving finishing touches to the history of the Turkmān dynasties of which he was a great expert.

3. The *Kitāb Ibṭāl Nahju'l-Baṭil wa Ihmal Kashfu'l-'Atil* is a polemical work. It was written in contradiction and as a rejoinder to the *Nahju'l-Haqq* of the famous Shia' Divine Hasan b. al-Muayyad b. Yūsuf b. al-Muṭahhar al-Hillī (648-726/1250-1325). "The tract was composed in Arabic in two months and completed in Qashan (Kāshān) in 909/1503 at the moment when the king of heretics (*Malikut-Ṭaghia*, alias Shāh Isma'il) invaded that area, manifesting evil and corruption, banning the call to prayer from the minarets, expelling righteous men from their homes, spreading innovation and error and extinguishing the light of the masters of religion and possessors of virtue." (*Tr. Amīnī* p. 7)

Fadlullah after the death of Sulṭān Ya'qūb had come back to Isfahān but he soon fled to Kāshān where he found the work of Hillī of which he wrote a refutation. After what Fadlullah had written about the Safawids, and the Shi'a religion there was no other alternative left for him but to leave Persia and go to Transoxiana which he actually did and joined Shaybānī Khān Uzbek in 914/1508.

4. *The Mihmān-Nāma-i-Bukhārā* is an important historical and contemporary document of the early XVIth century A. D. and throws light on the history of Central Asia and unfolds the social, literary, cultural and religious atmosphere prevalent at the courts of the Turkmān rulers of Bukhārā and Samarqand. In fact it contains a graphic account of the events of the life of Muḥammad Khān Shaybānī, the Uzbek ruler, for a period of 14 months from 914

Thus we find that his active career comes to a successful close after a period of more than six decades covering from the year 860/1455, the probable date of his birth, down to his death in 927/1521 A.D.

II. A SHORT REVIEW OF OUR AUTHOR'S WORKS

A short description of Fadlullah ibn Rūzbihān's works will reveal the depth of his knowledge and the field of Islamic studies covered by him.

1. His first work is *Badi'u'z-Zaman fi Qiṣṣa Hayy b. Yaqzān.* The theme of this work is the gradual rise of the rational soul of man and his strength in speculation and activity. This was written in Persian before or in 892/1487. The story is derived from Ibn Ṭufayl's philosophical romance, 'Alive, son of Awake.' His senior contemporary, the poet Jāmī had written his "*Salman wa Absal*" and dedicated it to Sulṭān Ya'qūb in about 885/1480. As yet no copy of *Badi'uz-Zaman* has come to light, but the author has given a full account of this work in his own *Ta'rikhi 'Alam-Ara' yi Amīnī* upon which Hajji Khalfa appears to have based his information about this work in his Bibliographical Dictionary. When this work was presented to Sulṭān Ya'qūb Bāyandur at the camp of Sahand in 892/1486, the ruler appreciated it very much and ordered him to write a chronicle of his own times in the style of *Jahan-Gusha-i-Juwayni,* of which we shall speak shortly.

2. His second work is entitled the *Ta'rikhi 'Alam-Arayi-Amīnī.* It is a chronicle of the reign of Sulṭān Ya'qūb b. Uzun Hasan Bāyandur of the Aq-Qoyūnlū dynasty beginnig from the death of Uzun Hasan in 883/1478 and ending in the reign of Bāysunqur in 896/1490 giving full details of the last 4 perilous years of the reign of Sulṭān Ya'qūb and his encounters with his enemies. As an eye witness to most of these events, Fadlullah remained 4 years (892-6) at his court and gave a vivid picture of the social, political and cultural conditions of Iran under the Turkmān domination, as he noticed them. Particularly, the accounts of the nobles that dominated Azarbayjān, Garjistān, Gīlān, Māzandarān, Khuzistān, 'Irāq, Fārs and Kirmān and that of Al-i-Kayā, *Mushash'an,* Qarā Qoyūnlū

were remarkable for their extreme devotion to the Sunni doctrine, which Shāh Isma'il relentlessly persecuted."

Fourth Period—Zenith of his Career.

The fourth period of the life of our author begins from his return to Samarqand after the death of Muḥammad Shaybānī Khān in 916/1511 and ends in his death in 927/1521 in Bukhārā. After Shaybānī Khān's annihilation, the Uzbek princes had retired to Turkistān and left Transoxiana to Shāh Isma'il Safawī's ally, Bābur. In 918/1512 his nephew, 'Ubaydullah Khān summoned courage and defeated Bābur in a battle at the outskirts of Bukhārā in the Tumān-i-Khairābād. Our author has given a very vivid description of this encounter between Bābur and 'Ubaydullah Khān in his preface to the *Sulūku'l-Mulūk*. The author was at that time living in a precarious condition in Samarqand, when he was called upon by the young Amīr of Bukhārā 'Ubaydullah Khān to write a manual of state-craft based on Islamic principles to be followed by the ruler in the daily administration of the kingdom of Bukhārā. This work was begun some time in 919/1513 and completed in 920/1514. It appears that our author wrote a commentary on the *Qaṣīda-i-Burda* of al-Būsirī in 921/1515, of which a copy exists in the Edinburgh University Library. Our author, to the end of his life, continued his literary and religious activities. Of the works of Fadlullah not yet recovered, Prof. M. A. Salié mentions the *Risāla-yi-Hārithiya* and the *Nasab-nāma-yi-Uzbekī*. We have already noted, that our author composed verses under the pen-name of Amīnī. Some of his verses in praise of Sulṭān Salīm and Sulṭān Sulaymān in 926/1520 at the time of his accession to the throne, show marked partisanship for the cause of the Ottoman Turks and bitter hatred of the Safawids, the details of which will be found in the *Munshiat* of Feridun Bey and in the *"Persian Literature in Modern Times"* of Prof. Browne (p. 78). If the author of the *Aḥsanu't-Tawarikh,* Hasan Rūmlū, is to be relied upon, Fadlullah died in Bukhārā on the 5th of *Jamadiu'l-awwal* 927/13th April 1521 at the ripe old age of 67 lunar years. It is highly regrettable that Hasan Nitharī in his *Mudhakkir-i-Aḥbab* has not mentioned the date of his death, but has quoted a line from the elegy written by his father at the death of Fadlullah which has been quoted above.

It would be proper if we sketched here the historical and political background of this period and the relations of the Timurids with the Safawids in order to show the atmosphere in which our author lived and wrote these works. The late lamented Professor E. G. Browne has succinctly summarised these relations in his "*Persian Literature under Tartar Dominion*" on pages 418 and 419 in very graphic terms as follows:-

"On the whole these relations were singularly friendly, in spite of the differences of doctrine which contribute, so much to isolate Persia from her Sunnī neighbours after the rise of the Safawī power and the definite adoption of the Shi'a creed as the national faith. Bābur and Shāh Isma'il were united by a common fear and hatred of Shaybānī-Khān and his terrible Uzbeks, at whose hands the house of Timūr suffered so much during its last days in Khurāsān and Transoxiana.

The years 1501 to 1507 were marked by a series of triumphs on the part of Shaybānī Khān, who successively seized Samarqand, Farghāna, Tashkand, Khwarazm, and finally Khurāsān. Sulṭān Husayn, of whose brilliant court at Herāt we have already spoken, died in 1506, and the weakness and lack of unity of his sons and younger kinsmen made them an easy prey to Shaybānī Khān, who, in the course of 1507 succeeded in defeating and killing all of them with the exception of Sulṭān Husayn's son, Badi'u'z-Zamān, who fled for protection first to Shāh Isma'il and later to the Ottoman court at Constantinople, where he died. In 1510, however, Shāh Isma'il marched into Khurāsān against the Uzbeks and utterly defeated them at the battle of Merv. Shaybānī Khān was amongst the slain. His body was dismembered and his limbs distributed amongst different cities, his skull, set in gold, was made into a drinking cup for Shāh Isma'il, the skin of his head, stuffed with straw, was sent to the Ottoman Sulṭān Bāyazīd at Constantinople.......

"Indeed the complaisance shown by Bābur towards the strong religious views of Shāh Isma'il at one time considerably impaired his popularity amongst his subjects beyond the Oxus, who then, as now

Muslim under the supervision of 'Alī b. Abī 'Abdillah Muḥammad b. A'bīl-Faraj al-Marāghī. Sakhāwī conferred a diploma on him in that year and gave him permission for narrating *Tradition*. Fadlullah remained several months in the year 887/1482 in Madina, and thence returned to his native-land. During this period he wrote his commentary, *Hall-i-Tajrīd* and a philosophical treatise, *Badi'u'z-Zamān* in Shīrāz. The second period of his life ends at this point.

Third Period—Court Service

The period of court-service of our author starts from the year 891/1486 which is a turning point in his life. He had planned to go to Hejāz a third time, but began by paying homage to the Imām-i-Zamān Sulṭān Abu'l Muzaffar Ya'qūb Khān Bāyandur at Tabrīz, where he presented to him his philosophical treatise, the *Badi'u'z-Zamān* in *Sha'bān* 892/August 1487 at the summer camp of the Sulṭān on Mount Sahand.[1]

The author in his introduction to this work says that the Sulṭān appreciated it very much and commissioned him to write a chronicle of his life which would surpass the histories of the kings of the world written so far like the *Ta'rīkh-i-Jahān Gushā-i-Juwaynī*. Fadlullah accepted the proposal and remained at the court for four years not only as a chronicler but as a venerable courtier and secretary till after the death of Sulṭān Ya'qūb in 896/1490 and even till the deposition of his son Bāysunqur in 898/1492, and re-dedicated his *Ta'rīkh-i-'Alam Arā-yi-Amīnī* to the young prince and his tutor Sulaymān-Bījan. The author had contemplated to write the second part of this history, but it seems it was never completed.

Since Fadlullah was very much attached to Sulaymān Bījan, after his disgrace he could not remain in Tabrīz. He came back to Isfahān where he wrote his polemical anti-Shi'ite treatise, the *Ibṭālu'l-Bāṭil* in 909/1503 in Kāshān.

This is a very critical period in the life of the author, and is full of historical events and political and religious clashes that ensued between the Uzbeks and Safawids. It also coincides with the occupation of 'Iraq by the triumphant ultra-Shi'ite troops of Shāh Isma'il Safawī.

---

(1) *Tr. Amīnī* p. 53 and *Mihmān-nāmā*, p. 23.

Dīn Dawānī. He then migrated to Iṣfahān and adopted it as his second home and used to call himself Isfahānī always.

According to sakhāwī (d. 902/1496), who has devoted considerable space to him in his *ad-Ḍawu'l-Lām'i'* and praised his pupil and blessed him in endearing terms, we get a clear idea of his early education, training, bent of mind and accomplishments. But it appears that his two journeys to Hejāz have been mixed up by him. On a close examination of the principal events of the life of our author, we gather the following data:

Second Period—His Travels and Equipment.

After having completed his early education in Shīrāz and Isfahān, Fadlullah at the age of seventeen started on his literary and educational tour and went to Hejāz in 877/1472 for the first time, when he saw young prince Maqsūd who was then governor of Baghdād in Mashhad-i-Mukarram-i-Hāirī (i.e. Karbalā) at the tomb of Imām Husayn.[1] Then he went to Jerusalem and attended the funeral of his master and preceptor Pīr Jamāl Ardistānī who is said to have died in 879/1474. Afterwards, he went to Cairo where he met Malik Ashraf Qāitbay[2] in 886/1481 and enjoyed his companionship. Here he lost his mother and probably could not meet his teacher Sakhāwī this time in Cairo to which Sakhāwī clearly refers in his biography[3]. He then returned to his native place when his patron Sulṭān Ya'qūb Bāyundur was already installed on the throne of Adharbayjān. Later on, he went to Hejāz on pilgrimage a second time and met Sakhāwī in 887/1482 when he rejoiced in meeting him in Madina. At that time Fadlullah read the *Ṣaḥiḥ* of Bukhārī under him in the Mausoleum of the Prophet and attended his lectures on legal terminology and was very much elated. He then wrote a *Qaṣīda*[4] in Arabic on the occasion of the completion of his studies in Madina and wrote another encomium[5] in Arabic on finishing the *Ṣaḥiḥ* of

(1) *Tr. Amīnī* p. 26.

(2) *Sulūk* p. 210.

(3) See *aḍ-Dawau'l-Lām'i* as mentioned above in No 2.

(4) The first line of this ode is as follows: See *aḍ-Ḍawau'l-Lām'i Supra*

روى النسيم حديث الاحباء ؛ وفصح بما روى اسقام احشائى

(5) The first line of which runs as follows (see *ibid*).

صححت عنكم حديثا فى الهوى حسنا ان ليس يعشق من لم يهجر الوسنا

branch, was Rūzbihān b. 'Abū Nasr Baqli (died in 606/1210) and the other, Qādī Zaynu'd-Dīn 'Alī b. Rūzbihān, was a native of Khunj who died in 707/1307. His connection with Khunj is also confirmed by the fact that a *farmān* or royal edict of Sulṭan Ya'qūb Bāyandur existed in Khunj which exempted the successors and followers of Shaykh Dāniyāl Khunji from the payment of land revenue. It appears that Jamālu'd-Dīn died at Tabrīz in 790/1388.[1]

From the maternal side Fadlullah belonged to the Sa'idī family of Isfahān, a powerful clan known as patrons of such poets as Kamālu'd-Dīn Ismā'īl and others. One of the maternal uncles of our author was Jalāl'ul-Islām,[2] Ismā'īl as-Sa'idī who had served as a wazir to Pīr Būdaq, the son of Jihānshāh, the Qarā-Qoyūnlū ruler of Shīrāz; and later Sulṭān Uzun Hasan of the Aq-Qoyūnlū dynasty. Another prominent member of his family was Khwāja Nizāmu'd-Dīn[3] Aḥmad Sa'idī, residing in Shīrāz, a religious dignitary, who was pestered by the commissioner of Qādī 'Isa in connection with the suspension of *Suyurghals* (gifted lands).

First Period—Early Training.

Our author inherited both from the paternal and the maternal side a strong tendency to orthodox *Sunnī* belief of the Shāfi'ī school. He counts amongst his teachers Jalālu'd-Dīn Dawānī[3] and Shamsu'd-Dīn Sakhāwī, and has also referred to Imām Abū Yazīd ad-Dawānī, the famous jurist of the Shafi'ī school, as his teacher.[4] He also belonged to a Sūfī order and was a disciple of Pīr Jamāl Ardistānī who died at Jerusalem in 879/1474, when the author attended his funeral; and according to Sakhāwī, Fadlullah had also collected the biographical data of his preceptor, Shaykh Jamāl Ardistānī, but no copy of the work is known as yet to exist.

According to his own statement, he was born in Shīrāz where he had his early education under 'Amīdu'd-Dīn Shīrāzī and Jalālu'd-

(1) *Lāristān-i-Kuhan* pp. 172, 184.

(2) *Tr. Amīnī* p. 41.

(3) *Ibid.*, p. 95.

(4) See *Mihmān-Nāma*, p. 335. Supra p. 11 footnote 8.

(5) See *Sulūk* p. 354, *Tr. Amīnī* p. 96.

(6) See Notice No. 580 of Faḍlullah the Cairo ed. under Biography of Faḍlullah Ruzbihān.

Amīnī[1] (as pen-name), Qāḍī,[2] Sūfī,[3] and Pāsha,[4] (other lesser known appellations)[5] ibn Jamālu'd-Dīn[6] Rūzbihān[7] b. Fadlullah b. Muḥammad[8].

His Parentage.

According to our author, his father, Jamālu'd-Dīn Rūzbihān, belonged to the class of Sardārs or tribal chieftains; but he had withdrawn from worldly affairs and was writing books in seclusion in Isfahān, when he was summoned by Sulṭān Ya'qūb Bāyandur to come to his court at Tabrīz. The reason appears to be as follows:- In 886/1481-2 Bāyandur Bey had risen in revolt at Isfahān. To avert this danger most of the local chieftains, including Jamālu'd-Dīn Rūzbihān, the father of the author, was also taken to Tabrīz. There he gained the favour of the Sulṭān and was given a place of honour at the court, when he submitted to him one of his writings the *Thamaratu'l-Ashjār,* a book on plants, which won him the good graces of the ruler.[9] The uncommon name of his father "Rūzbihān," a word of early Iranian or Daylamite extraction may give us a clue to his origin. In Fasā a whole family of learned Shaykhs known as Rūzbihāns lived. One of the famous Rūzbihāns, but probably of another

---

(1) *Amīnī* as indicated by Faridun Bey in his *Munshi'āt* (cf. Istanbul 1264, Vol. I, 367 or of 1274, pp. 416-18). See, *Pers. Lit. Modern Times,* Browne, p. 78, p. 81.

(2-3) Āqā M. Amīn Khunjī has mentioned all these appellations which appear to be applicable to him. (cf. *Lāristān-i-Kuhan*).

(4) As regards *Pasha,* it is not known who gave him this title and when. Sakhāwī has called him the son of Qaḍī in Iṣfahān and similarly in the *Rawḍāt-u'l-Jannāt* p. 500 he is called 'Qāḍī. . . .,.

(5) Sakhāwī has also called him a Sūfī and a follower of Pīr Jamāl Ardistānī. These are little known appellations of him.

(6) There is some confusion about the title of his father, but Āqā M. Amin Khunjī has called him Jamālu'd-Dīn and it appears to be the correct laqab of his father as Faḍlullah himself calls his father *Jamālu'l-Haqq wa Haqīqat* Rūzbihān. (*Tr. Amīnī* p. 40).

(7) This uncommon name of early-Persian extraction or Daylamite origin was borne by many learned Shaykhs connected with the town of Fasā, a whole family of Rūzbihāns lived in Fāsā and Khunj. (See *Tr. Amīnī* p. 2), (*Shaddu'l-Izār* pp. 243-253, and 227-239).

(8) Beyond this, the pedigree of Faḍlullah is not known and even the name of his great grand-father is given by Minorsky in brackets, (Tr. *Amīnī,* p.1).

(9) Faḍlullah in his *'Ālam Ārā-yi-Amīnī* (p. 40) has referred to this incident of his father's recall to Tabrīz while Āqā M. A. Khunjī has explained it fully in his *Lāristān-i-Kuhan* as mentioned above (pp. 172, 174).

Abu'l-Khayr[1] (*Kunya*), Amīnu'd-Dīn[2] (*laqab*), Fadlullah[3] (*'Alam-i-Mawzu'* or proper-name), al-Khunji[4] (*'Mahtad* by origin), as-Sā'idī[5] (by ancestry), ash-Shīrāzī[6] (by birth), al-Isfahānī[7] (by residence) ash-Sāhfi'ī[8] (by belief and following), Khwāja Mullā[9] or Khwāja Mawlānā[10] (*'Urf* indicating his status), al-Amīn[11] or

---

(1) This is confirmed by the title-page of the autograph-copy of the *Sulūk* (See plate No. 1).

(2) In Sakhāwī's biographical notice of him No. 580 p. 171 in the Cairo edition of *aḍ-Ḍawu'l-Lāmi'*, it is mentioned clearly, and Aqā Amīn Khūnjī in his *Lāristān-i-Kuhan* (p. 72) has also made it clear. Besides the honorific al-Amīn and the pen-name Amīnī have both been derived from his *laqab*.

(3) In all his works, he calls himself Faḍlullah and most likely it is the original name given to him by his parents after his grand-father's. (See *Sulūk*—Index p. 9) *Mihmān-Nāma* p. 356.

(4) His ancestors originally belonged to Khunj, a borough of Lāristān in the province of Fārs (See Sakhāwī, *aḍ-Ḍawu'l-Lāmi'*, and *Lāristān-i-Kuhan*, (pp. 182, 183, in which his father Jamālu'd-Dīn is said to have belonged to Khunj, and the author is counted amongst the famous Khunjīs.

(5) On his mother's side he came from the Ṣā'idī family of nobles who were great patrons of poets like Kamālu'd-Dīn Ismā'īl Iṣfahānī. One of his maternal uncles was Jalālu'l-Islām Ismā'īl Ṣā'idī who was a minister of the Qarā-Qoyūnlū rulers of Shīrāz and then of Uzun Hasan of the Āq-Qoyūnlū dynasty.

(6) He was born in and educated at Shīrāz and most of his relatives like Nizāmu'd-Dīn Aḥmad were in Shīrāz as pointed out by him in his *Tr. Amīnī* p. 95.

(7) He had adopted Isfahān as his second home and preferred to call himself *Iṣfahānī* rather than Shīrāzī.

(8) He has indicated it clearly in the *Sulūk* and affirmed it in the *Mihmān-Nāma* also and counted two Shāfi'ī scholars as his teachers:

(١) *Sulūk* p. 354. بسیاری از مشایخ ما از علماء شافعیه . . .

شیخ امام ما مولانا امام الدین ابو یزید الدوانی الفقیه الشافعی افقه الفقهاء الشافعیه الشیرازی رحمه الله

(٢) جلال الدین الدوانی (مهمان نامه .p. 335)

In the whole of the *Sulūk*, he mentions the Shāfi'ī school as his own school and brings Shāfi'ī authorities into prominence.

(9) Sakhāwī calls him Khwāja Mullā, but he has called himself Khwāja Mawlānā. He may have been earlier called as Mullā, but in all later works, he is called Mawlānā as in the *Aḥsanu't-Tawārīkh*, Baroda, 1931, p. 174.

(10) This is supported by the title-page of the *Sulūk* and facsimile of the colophon of *Mihmān-Nāma*. It appears he was popularly known as such, so that one of his biographers Hasan Rūmlū has referred to him by this *alias* only without calling him Faḍlullah. It also indicates his status as a learned jurist at the court of the Uzbek rulers, like Muḥammad Khān Shaybānī. (See *Mihmān-Nāma* p. 197) and at the court of 'Ubaydullah Khān (*Sulūk* p. 325).

(11) This pen-name has been frequently used by him in his own verses in *Mihmān-Nāma* p. 75, 131, 136, 189, 251, 259, 321, 338.

926/1520 definitely. Hasan-Bek Rūmlū again points out in the same work under the obituaries of the year 927/1521 that Khwāja Mawlānā Isfahānī died in Bukhārā on the 5th of *Jamādīu'l-awwal* 927, i.e., 13th April 1521. This date appears to be almost correct.

Thus the two dates of his birth viz. 860/1455 and of his death viz. 927/1521 may be safely assumed as the most probable ones and that the period of his life extended to 67 lunar years and not 61, 62 or 63 (solar) as mentioned in different places with doubt by Prof. Minorsky. Since this point needed clarification, documentary evidence is adduced above. It is a pity that Hasan Nithārī-i-Bukhārī in his *Mudhakkir-i-Aḥbāb*[1], while giving him a high place in his biographical sketch has not mentioned the date of his death, but has quoted one line from an elegy written by his father at the death of Fadlullah in Bukhārā, which is as follows:

بدست خاك عجب دری فتاد   که ما بروز قیامت زکف نخواهد داد

Therefore, on the basis of these two probable dates, the events of his life and activities and writings have been arranged in approximately chronological order in four periods, as far as documentary evidence leads us. Since Prof. Minorsky has drawn attention to these discrepancies in his Introduction and Annexes and has pointed out that the chronology of the author is at times misleading, these points have been clarified here for the benefit of future workers.

3. Full Name of the Author

The full name of the author is itself illustrative, as it contains several attributes and ascriptions which clearly point to his lineage, ancestry, title, place of birth and residence, scholarly attainments, religious pursuits and the status enjoyed by our author at the court of the Uzbek rulers and in society at large. His biographers have noted these appellations with several variations,[2] but from a close study the following order appears to be correct:

(1) Edited by S. M. Fadlullah, Hyderabad, 1966 pp. 127, 138, 141 wherein a detailed sketch of the life of the Author is given by a contemporary, Hasan Nithāri, who calls himself a disciple of the Author, unfortunately no dates are given by him.

(2) Cf. *Mihmān-Nāma* pp. 18–20 where the variations have been noted.

2. Determination of the Dates of His Birth and Death

Shamsu'd-Dīn Sakhāwī (d. 902/1496), his venerable teacher, says in his Notice of him in the *ad-Ḍawu'l-Lām'i*[1] that Fadlullah had told him that he was born between the years 850/1446 and 860/1455. It is rather strange that a person should have left a margin of 10 years about the date of his own birth, as we notice in this case. Even so, we could bring the gap nearer by corroborating it with another statement of Fadlullah himself as recorded by him in his own *Ta'rīkh-i-'Alam Arā-i-Amīnī*,[2] wherein he says that he first took the journey to Hejaz in 877/1472 and saw prince Maqsūd, the young Governor of Baghdād in that year on the occasion of his visit to the tomb of Imām Husayn at Karbalā. At the same time, he says he left home for the first time at the age of seventeen and performed the pilgrimage to Macca.

Sakhāwī again says that Fadlullah after having visited Cairo and Jerusalem came to Madina and met him in 887/1482, thus there is a gap of ten years between his first visit to Macca and the second visit, which has not been made clear by Sakhāwī. Fadlullah in another place says that he undertook a journey to Hejaz, a second time at the age of 25. On the basis of the first reckoning, he was 17 years old in 877, thus the date of his birth comes to 860. But there appears to be a discrepancy of 2 years, if we reckon the date of his second journey to Macca and his meeting with Sakhāwī in 887, at the age of 25. Therefore, we have to assume that the year of his leaving home a second time at the age of 25 was 885, and that he met Sakhāwī 2 years later in 887. This tallies with the other recorded events of his life.

The date of his death can be determined in the following manner. Since it has been pointed out by the late Prof. Browne[3] that the Persian poet Amīnī composed a poem on the accession of Sulṭān Sulaymān of Turkey of which each half verse yielded the chronogrammatic date of 926/1520, as recorded in the *Aḥsanu't-Tawārīkh*, therefore, our author Fadlullah must have been alive upto

(1) Cairo Edition 1354, VI, p. 171,: (Notice No. 580) under 'Faḍlullah.'

(2) Abridged translation of *Amīnī* p. 26.

(3) *Persian Literature in Modern Times*, pp. 78–81.

1. Four Periods of His Life

Early Education.

(i) The First period from 860 to 877/1455–1472 begins from the approximate date of his birth and ends in his first journey to Hejaz at the age of seventeen, which covers his early education at Shīrāz and Isfahān. It coincides with the rise to power of Uzun Hasan, the most eminent ruler of the Aq-Qoyūnlū dynasty, and consolidation of his sovereignty in Adharbayjān and his wars with the Ottoman Sulṭān Muḥammad II.

His Travels and Equipment.

(ii) The Second period from 878 to 891/1473–1486 commences from his first pilgrimage to Macca, covers his literary travels, second pilgrimage, accomplishments in higher Islamic studies, and training under eminent scholars like Sakhāwī, and ends in his return to Shīrāz in 891. During this period he composed his early works. It coincides with the rise of Sulṭān Ya'qūb Bāyandur of Aq-Qoyūnlū dynasty at Tabrīz.

Court-Service.

(iii) The Third period from 892 to 916/1487–1510 extends from the time of his first appearance at the court of Sulṭān Ya'qūb Bāyandur to the defeat and death of Muḥammad Khān Shaybānī at the hands of Shāh Ismā'īl Safāwī. This is a period of court-service, and also of his literary productions, during which he had had close association with both the Uzbek rulers as their religious adviser or as Shaykhu'l-Islām.

Zenith of his Career.

(iv) The Fourth period from 917 to 927/1511–1521 starts from the date of his return to Transoxiana and joining the court of 'Ubaydullah Khān and terminates at his death in Bukhāra in 927. Politically this period coincides with the conflict of Shāh Ismā'īl Safāwī and his ally Bābur with 'Ubaydullah Khān Uzbek. It also covers the religious controversy that ensued in the wake of these wars.

INTRODUCTION

LIFE AND WORKS OF THE AUTHOR

It is a matter of satisfaction that most of the facts about the life and works of our author, Fadlullah b. Rūzbihān, *alias*, Khwāja Mawlānā Isfahānī, have been recorded by the late Prof. Minorsky in his excellent introduction to the abridged English translation of a historical work of our author, the *Ta'rīkh-i-'Alam Arā-yi-Amīnī*.[1] Likewise, he has been followed by Dr. Manoochehr Sotoodeh in his scholarly introduction to another important travel-book of our author, the *Mihmān-Nāma-i-Bukhārā*.[2] A few points however regarding the chronology of the author had still remained unsolved, as has rightly been pointed out by Prof. Minorsky in his Annexes to the above work.

I. LIFE

Here, in this sketch an attempt has been made on the basis of a detailed study of his *magnum opus*, the *Sulūku'l-Mulūk*[3] and other relevant sources to investigate a few doubtful points, and to describe the political and religious background of the author in order to elucidate several facets of his life as an eminent jurist of the 16th century, who had been called upon to compile a work of this magnitude, rarity and importance.

Since the dates of his birth and death have remained doubtful, an effort has been made to determine these approximately, on the basis of the existing material and in the context of the historical sequence of events of his career, a discussion of which will follow. It is assumed that he was born about 860 A.D./1455 A.H. and died in 927/1521 and lived about sixty-seven lunar years. By an analysis of the whole span of his life, broadly speaking, it falls into four definite periods:

(1) Hereafter referred to as *Tr. Amīnī*.
(2) Hereafter referred to as *Mihmān-Nāma*.
(3) Hereafter referred to as *Sulūk*.

in this edition. Perhaps a second volume would be necessary for footnotes and appendices which I have been able to collect during these long years.

In the end, I have to thank all those colleagues, scholars and authorities who have helped me in this task, especially the authorities of the Ministry of Education, Government of India, and the Members of the Persian Manuscript Society who have co-operated with me in this arduous undertaking.

Dated 1st August, 1967
"Lalazar," Lallaguda,
Secunderabad—17, A.P.
(India)

M. Nizamuddin.

Prof. B. G. Ghaforov, Director of the Institute of the Peoples of Asia, Academy of Sciences, U.S.S.R. who very kindly brought with him the microfilm on the occasion of XXVI International Congress of Orientalists at New Delhi in January 1964, and presented to me the microfilm of the famous autograph copy of the *Sulūku'l-Mulūk*—[Or. 732, 1914, No. 480,] preserved in the Oriental Institute Library at Leningrad. Thus the work of collation and editing proceeded on scientific lines, of which a description is given in the Introduction to this book.

In the meanwhile a piece of welcome news was received by me from Prof. P. Avery of St. John's College, University of Cambridge, conveying that further research work is being done on this important work by a research scholar for a thesis for doctorate under his supervision, to which all assistance and co-operation was offered by me, but the outcome of this study is not yet known.

The difficulties of bringing out such scholastic works are well known to scholars of Islamic Studies all over the world. In India where the typographical and other facilities for printing Arabic and Persian texts are almost absent, the fate of the editor is doomed. The delay in printing has been long and the deficiencies numerous and beyond my control. During this period I have been only able to standardise this huge text of nearly 600 pages on the basis of the autograph copy. I could only establish a correct text, but could not add explanatory footnotes and historical references, etc., as much as I would have wished. I have worked under several handicaps and I am conscious of this fact that it may not come upto the expectation of my revered colleagues, but in spite of it, if a genuine classical text of original value and sterling quality is added to Persian literature, it will be welcomed by all scholars as it will extend the boundaries of our knowledge and increase the *summum bonum* of our learning. I hope my indulgent critics would excuse me for my shortcomings and overlook all the mistakes they may come across

below, but he could not proceed with the work, as he went on pilgrimage to Mecca early in 1964 and was not able to complete it. Hence the project was entrusted to me by the Society, to which I have been able to give this shape.

The Hyderabad MSS. being inadequate for standardisation of the text of this book, a search for other older and better MSS. was made. This quest of mine was generously responded to by several academic institutions and scholars of Islamic Studies in various countries, to whom I am highly indebted and to whom I tender my heartfelt gratitude, particularly to the Deputy Keeper of the Oriental Manuscripts at the British Museum, London, Mr. G. Meredith-Owens who with his habitual promptness and courtesy supplied the Society with a microfilm of the tolerably correct and dated MS. [Or 253] dated 1079 A.H./1678 A.D. from the British Museum. Later, the Director of the Uzbek Academy of Sciences, Tashkent, Madam S. Azimjanova, very cordially presented to the Society another microfilm of a 17th century A.D. reliable MS. (Cat. No. 2909) preserved in the Uzbek Academy at Tashkent.

It is a matter of great loss to oriental scholarship that one of the chief promoters of this work passed away on the 23rd of March 1966. All of us owe him a deep debt of gratitude for his inspiration and profound scholarship. To Prof. M. V Minorsky goes the credit of directing my attention to the author's autograph copy of this work and encouraging me to undertake the completion of this edition. Alas! the promoter is gone, but his guidance will always remain and now it has taken a permanent shape in the standardisation of this work. This MS. is said to have been acquired by A. Z. Validov in Bukhārā from a book-seller for the Musee Asiatique and is now in the Oriental Institute at Leningrad. As suggested by the Professor, I, forthwith, requested my friend Prof. B. G. Ghaforov to furnish me with a microfilm of the same. This came to me as a great gift, indeed as a real token of Indo-Soviet cultural co-operation from the Academician

floridity of style prevalent at that time. It reflects to a certain extent the political and religious conditions that prevailed in Central Asia and Persia during the domination of the Turkmāns. It also portrays to a degree the temporal and religious antagonism that existed between the Uzbeks upholding the *Sunnī* doctrines and the Ṣafawids, the *Shi'a* tenets. In short it is a pioneer code of administration in the Persian language written in the wake of al-Māwardī's *Aḥkāmu's-Sulṭāniyya* with an emphasis on the later development of constitutional theories relating to the office of the Sulṭān or Head of a State as sanctified by the jurists of 'Irāq-i-'Ajam, Khurāsān and Transoxiana from the 6th to 10th century of the Islamic era. Thus it summarises the statutory code for the administration of a state according to two Sunnite orthodox schools of theology, the *Shāfi'ī* and the *Ḥanafī* and serves as an authoritative and practical guide and a statutory source-book of Islamic Law. Works on social sciences, particularly relating to Islamic constitution being rare, the value of this work is very much enhanced in the field of Islamic Studies. Hence the edition of this work will be welcomed by scholars working in different parts of the world. Perhaps it might stimulate the study of the basic sources of Islamic constitution and administration as practised in the Muslim states during the Middle Ages. In our own times "*Law in the Middle East*" contributed by several modern eminent scholars, like Sir Hamilton Gibb published by the Middle East Institute, Washington D.C. in 1955 throws a good deal of light on the 'Origin and Development of Islamic Law,' and is a welcome addition to Islamic theology.

The task of preparing an authentic text and a standard edition of a classical and technical work, such as this, was by no means easy. Dr. Muhammad Ghouse, a member of the Persian Manuscript Society, Hyderabad, had started the preliminary work of collation of the text with the three available MSS. of this work in Hyderabad—the Āṣafiyya, the Nizāmiyya and the Jāmi'a Osmania MSS., described

the foundations of society and culture on the other by their opponents.

In spite of the fact that the achievements of our author Faḍlullah b. Rūzbihān have been of an outstanding character, not much justice has been done to him by his countrymen in the past, either by assessing the real worth and value of his contributions or by publishing his works in the Persian language which bear the impress of classics.

To the late-lamented Prof. M. Vladimir Minorsky, one of the greatest Iranists and Turkologists of this century, we are highly indebted for bringing out an abridged translation in English of one of his interesting historical sketches, the *Ta'rīkh-i-'Ālam Ārā-yi Amīnī* in the Royal Asiatic Society Monographs (Vol. XXVI) published from London in 1957 and to Dr. Manoocher Sodtoodeh for editing and publishing another interesting travelogue of his, the *Mihmān-Nāma-i-Bukhārā* in the Persian Text Series under the general direction of one of the outstanding scholars of Persia, Dr. Eḥsān Yār Shāter from Tehran in 1962. It is a matter of gratification that the Iranian Government is reviving the past glories and literary achievements of Iran presently under the inspiring genius of His Imperial Majesty, Moḥammad Rezā Shāh Pahlawī, the Shahanshāh of Irān.

To this list may be added the present work of Faḍlullah, our author, which may be considered as his *magnum opus*, a Manual of Government according to Islamic Law, entitled the *Sulūku'l-Mulūk,* published by the Persian Manuscript Society of Hyderabad and sponsored by the Ministry of Education, Government of India, New Delhi.

The *Sulūku'l-Mulūk* is a unique work in several respects. It has been compiled at the instance of the Uzbek ruler of Bukhārā, 'Ubaydullah Khān Shaybānī after his victory over Bābūr in a battle outside Bukhārā in 918/1512 for the guidance of the ruler. It is a sixteenth century A.D. classical text written in dignified, simple and elegant prose devoid of artificiality and

FOREWORD

Amongst the famous jurists, versatile authors and illustrious figures of Central Asia and Persia during the later Tīmūrid period (i.e., the latter half of the 15th and early part of the 16th century A.D.), the name of our author, Faḍlullah ibn Rūzbihān, popularly known as Khwāja Mawlānā Iṣfahānī, stands high in the literary circles, as a prominent theologian of the 16th century A.D.

It is a period of intense and diverse political, religious and literary activities and is full of complexes. It begins with the rise of the Turkmān power in Central Asia, Transoxiana and Persia, leading to the decay and disruption of the Tīmūrid empire, followed by internecine warfares, and successive domination of Turkmān Dynasties: the 'Black-Sheep' (Qara-Qayūnlū), the 'White-Sheep' (Āq-Qayūnlū) and the Uzbeks, and ends in the firm establishment of the Ṣafawid power in Persia. It coincides with the rivalries and clashes of 3 nationalities, the Ottomans of Turkey, the Turkmāns of Transoxiana and the Ṣafawids of Persia. It reflects the clash of ideologies and the psychological atmosphere that existed between the *Sunnī* kingdoms of Transoxiana and Turkey and *Shī'a* Persia. It marks a dividing line between the classical and post-classical periods of Persian literature. It abounds in the glorious achievements of patron-kings like Sulṭān Abu'l-Ghāzī Ḥusayn Bāyqāra with Mīr 'Alī Sher Nawā'ī and the great poet Jāmī shedding lustre on the court at Herat, and with Ulugh Beg, Bāysanqur and Bābūr personally contributing to the literature, arts and sciences of the period on the one hand, and in the demolishing of

FOREWORD

LIST OF CONTENTS

THE
SULŪKU'L-MULŪK

(A Manual of Government
based on Islamic Principles)

By

FADLULLĀH B. RŪZBIHĀN AL-ISFAHĀNĪ

(in 920 A.H./1514 A. D.)

Edited

(from the author's autograph copy and other old Mss.)

By

M. NIZAMUDDIN , Ph. D. (Cantab.),
(Formerly Head of the Dept. of Persian,
Osmania University, Hyderabad-Dn.)

&

MOHAMMAD GHOUSE, M.A.,Ph.D. (Osmania),
(Formerly Keeper, Manuscript Section,
Osmania University Library,)



Published under the auspices of the
Ministry of Education, Govt. of India,
by the Persian Manuscript Society,
HYDERABAD-DN. A. P.
1386 A.H./1966 A.D.
Printed at the J.M.Printing Press, Hyderabad.